الأصالة

مجلة ثقافية شهرية

السنة الثامنة
رجب ـ شعبان
1399 هـ
جوان ـ جويلية
1979 م

في هذا العدد



الأصالة
مجلة ثقافية شهرية
تصدر عن :
وزارة الشؤون الدينية
أسسها :
مولود قاسم نايت بلقاسم
في محرم 1391 هـ ـ مارس 1971 م

- هذه المجلة منبر حر ، وليس كل ما ينشر فيها معبرا بالضرورة عن آرائها ، وباب المناقشة والرد فيها مفتوح للجميع.
- المقالات التي ترد الى المجلة لا ترد الى أصحابها ، نشرت أو لم تنشر.

قيمة الاشتراك السنوي :
في الجزائر : 20 د . ج
في الخارج : ما يعادلها
الاشتراك للطلبة : 18 دينارا .

التحرير :
12 ، نهج علي بومنجل ـ الجزائر
تليفون : 74 ـ 88 ـ 64

المراسلات الخاصة بـ :
الاشتراكات / **التوزيع**
ساحة ابن باديس ـ الجزائر العاصمة
تليفون : 14 ـ 67 ـ 62
الحساب الجاري : 09 04 39
صندوق البريد : 93

مطبعة البعث ـ قسنطينة ـ الجزائر

فهـــرس الـعــــدد

مذكـــرة حـــول اقليـــم قسنطينة

NOTICE SUR LA PROVINCE DE CONSTANTINE
sans nom d'auteur, sans date postérieure à 1839

ترجمة وتعليـــق :

د. ناصر الدين سعيدوني

بعد تصفحي العديد مـــن الوثـــائق المتعلقة بتـــاريخ الجزائر الحديث ، المدرجة ضمن مجموعة (ش ــ 4) من أرشيف وزارة الحربية الفرنسية بفانسان (باريس) ، رأيت من المفيد ، بل من الواجب أن أقوم بترجمة لاحدى تلك الوثـــائق التى تمس الحيـــاة الاقتصادية للشـــرق الجزائري اثر سقوط قسنطينة بيد الفرنسيين ، وذلـــك حتى يتعرف القارىء على نوعية المعلومات التى كـــان الفرنسيون يحرصون على جمعها والانتفاع بها قصـــد استغلال الشرق الجزائرى اقتصاديا وفـــق مخططاتهم الاستعمارية .

وقد وقع اختياري فى هذا الشـــأن على المذكرة المسجلة تحت رقم A.M.G., H. 227 ، والتى تحمل عنوان : « مذكرة حول اقليم قسنطينة « Notice sur la Province de Constantine

وهي محررة فى نسختين احداهما تعــود الى فترة متقدمة وهــي الاصلية ، والاخرى متأخرة وهي منقولة عن النسخة الاولى ·

وعلى كل فاننا نستنتج من بعض الملاحظات المسجلة بخط محافظ أرشيف فانسان على النسخة الاصلية منها ، ان تاريخ كتابة هذه المذكرة يعود الى فترة متأخرة عــن الاحتلال الفرنسي لقسنطينة ، وبالتأكيد الى ما بعد عام 1839 هـ ، كما يفهم أيضا من تلك الملاحظات المسجلة على المذكرة ان أرشيف فانسان كان قد تسلمها مــن الجنــرال الفرنسي قالوا Le Général Gallois ، الذى أوكلت له مهمة اخضاع بعض الجهات من الشرق الجزائري ، وأن كاتبها من الراجح ان يكون اما دوسان سوفور De St Sauveur أو أوربان Urbain وان كنت ارجح ان هذه المذكرة هي عبارة عن احدى التقارير التى كان يبعث بها أوربان الى قادة الجيش الفرنسي للانتفاع بها فى حكمهم لسكان الارياف ، اعتمادا على كتابات أوربان ونوعية المعلومات التى كان يهتم بجمعها (1) ·

وبغض النظر عن تحديد تاريخ هذه المذكرة أو تعريف كاتبها ، فاننا أرى أن مــا تضمنته من معلومات وما اشتملت عليه من وصف مفصل ، يجعل منها احدى الوثائق الاساسية التى تلقى الضوء على احدى الفترات الحاسمة التى شهــد فيها الشــرق الجزائري انهيار الوجود العثماني وحلول الاستعمار الفرنسي ·

لكن هذه المذكرة مــع أهميتها تتضمن بعض الاحكــام المتحيزة والآراء المغرضة ، وهذا ما يدفعني الى ان ألفت انتباه القارىء الكريم وأنا أقدم ترجمة لهذه المذكرة ، الى ضرورة الاحتراز والتروى والمقارنة عنــد قراءتــه لهذه الترجمة ، أو عنــد انتفــاعه بالمعلومات التى تضمنتها فى تطوير ابحاثه والتوسع فى دراساته ، ولهذا السبب رأيت من المناسب أن ادرج فى مستهل هذه الترجمة الملاحظات التالية :

1) ان كاتب هذه المذكرة اعتمد فى معلوماته على الروايات الشفوية التى استقاها من شيوخ القبائل وزعماء العشائر وبعض الموظفين الجزائريين المتعاملين مع الجيش الفرنسي ، هذا بالاضافة الى رجوعه الى بعض التقارير التى كان يبعث بها قادة الجيش الفرنسي العاملين بقسنطينة ونواحيها الى السلطات العليا بقسنطينة والجزائر · وهذا ما جعل بعض المعلومات الواردة فى المذكرة تميل الى المبالغة ، ولا تخلو من الاخطاء والهفوات ، وان كانت هذه الاخطاء والمبالغات لم تبلــغ الحد الذى ينقص مــن القيمة التاريخية لهذه المذكرة ·

(1) Urbain, Notice sur la division territoriale de l'Algérie, 1843.

2) ان المعلومات التى اوردتها المذكرة تعكس لنا اهتمامات الادارة الفرنسية فى الفترة الاولى للاحتلال ، والتى تنصب على جمع المعلومات التى تتصل بالحياة الاجتماعية وتمس الحالة الاقتصادية ، وذلك بهدف الانتفاع بها فى انجاح المخططات الاستعمارية ، ولهذا الغرض بالذات تركزت معلومات المذكرة حول قضايا الملكية ونظام الضرائب وما أشبه ذلك ٠

3) ان المذكرة تقدم لنا عرضا مركزا ومعلومات قيمة لا سيما ما يتصل منها بأوضاع الشرق الجزائري الاقتصادية ، يمكن ان نستخلص منها صورة واضحة لبايليك الشرق أواخر العهد العثماني وبالخصوص أثناء حكم الحاج أحمد باي (1826 ـ 1837) ، فبالرغم من أن تاريخ هذه المذكرة كما أشرنا اليه سابقا يعود الى ما بعد سنة 1839 ، الا أن معلوماتها تنطبق على الحالة التى سبقت الاحتلال الفرنسي ، وذلك نظرا لان أوضاع الشرق الجزائري لم تعرف تغيرا شاملا ، كما أنها لم تشهد تحولا عميقا طيلة السنوات الاولى للاحتلال الفرنسي ، وذلك عكس باقى الجهات الوسطى والغربية من الجزائر التى تعرضت اثناء مقاومة الامير عبد القادر وبومزراق الى التخريب والتدمير من طرف قادة الجيش الفرنسي وعلى رأسهم بيجو الذى انتهج أسلوب الارض المحروقة ، هذا فى وقت كان فيه الشرق الجزائري بمعزل عن هذه التغيرات العميقة فى البنية الاجتماعية والاقتصادية ، نظرا لصعوبة تضاريسه وقوة عشائره وتأخر احتلال قسنطينة ونواحيها ، فضلا عن وجود مجموعة من الشيوخ والموظفين الجزائريين كانت مستعدة لان تقوم بدور الوساطة بين الادارة الفرنسية والاهالي امثال ابن عيسى وبوعكاز وبورنان وبوعزيز بن قانة والمقرانى ٠٠٠ الخ ٠

وهذا ما دفع الادارة الفرنسية بقسنطينة أن تنتهج أسلوب الحذر والتروى فى معاملتها لسكان الارياف ، وان تعمد فى فرض نفوذها وبسط هيمنتها الى شن الحملات العسكرية المحدودة المدى ، التى تهدف قبل كل شىء الى اقامة مراكز عسكرية وتأمين طرق المواصلات ومحاولة استدراج الزعماء المحليين وشيوخ القبائل ذوى النفوذ الى التعاون معها مقابل بعض الامتيازات ، وهذا ما ابقى الشرق الجزائرى ـ موضوع هذه المذكرة ـ محتفظا ببنيته الاجتماعية وبطابعه الاقتصادي الذى كان سائدا فى أواخر العهد العثماني ، فلم يعرف التغير الشامل والتحول الجذري الا مع اشتداد المقاومة المسلحة فى فترة الستينات من القرن التاسع عشر ، هذه الفترة التى عرفت بداية تطبيق مراسيم نابليون الثالث سواء ما يتصل منها بوضعية الاراضي

أو ما يتعلق منها بالاحوال الشخصية للجزائريين (Senatus Consulte du 22 avril 1863) كما شهدت هذه الفترة الاخيرة اشتداد مقاومة سكان (Senatus Consulte du 15 juillet 1865) الارياف للتوسع الفرنسي التى بلغت أوجها مع ثورة الرحمانيين بقيادة المقراني عام 1871 ، وما اعقب ذلك من تطبيق مجحف لقانون الاهالي التعسفى «كود انديجينا» الذى عوضت به الادارة الفرنسية أسلوب المكاتب العربية ، مما اضر بسكان الارياف بالمشرق الجزائري وعمل على تفكيك تنظيماتهم الاجتماعية وهياكلهم الاقتصادية ٠

4) ان هذه المذكرة تتناول أوضاع مقاطعة قسنطينة بروح استعمارية ، فهي تتعرض الى الاحداث بنظرة فرنسية متعالية تمجد النظام الفرنسي وتبرز مساوىء الادارة التركية وتميل الى تصنيف السكان الجزائريين على أساس عرقى ومفهوم طائفى ، دون مراعاة للاوضاع المحلية والواقع الاقتصادي ، متناسية ان هذه الاوضاع وهذا الواقع هو الذى تحكم الى حد كبير فى مثل هذه التصنيفات وهذه الاحكام ٠

ولهذا نرجو ان يتفطن القارىء الكريم الى مخاطر هذه النظرة ومزالق هذه الاحكام الاستعمارية التى تهدف الى الاساءة الى سكان الارياف بقدر ما تشيد بتنظيمات الادارة الفرنسية ٠

5) ان هذه المذكرة رغم ما يلاحظ عليها من جوانب سلبية ، تظل فى نظرنا من الوثائق الاساسية التى لا يمكن الاستغناء عنها للتعرف على فترة حكم الحاج أحمد باي وما أعقبها من احتلال فرنسي ، فهي تتصل بأوضاع الملكية وتتعرض لحالة الضرائب وتتضمن احصاء مفصلا وشاملا لقبائل الشرق الجزائرى ، وما كانوا يساهمون به من مبالغ عينيه ونقدية لخزينة بايليك الشرق بقسنطينة ، مما يساعد القارىء على تكوين فكرة صحيحة عن القدرة الاقتصادية والواقع الاجتماعى للشرق الجزائرى ٠ كما يمكن الباحث من توجيه اهتماماته الى الجوانب الاقتصادية والاجتماعية من التاريخ الجزائري ، هذه الجوانب التى ظلت مهملة وغامضة الى عهد متاخر ، والتى هي فى أشد الحاجة الى نشر الكثير من مثل هذه الوثائق حتى تسهل الكتابة حولها ويكثر الاهتمام بها ٠

ناصر الدين سعيدونى

القســم الاول

معلومات عـن بايليـك قسنطينـة

بايليك قسنطينة يخضع مباشرة لسلطة داي الجزائر ، ويتولى حكمه باي ، يتـم تعيينه وعزله بأمر من الداي ٠

أما الموظفون الكبار ببايليك قسنطينة فهم :

الخليفة : كان يكلـف بالاشراف على مـردود الضرائب ، وحمل مـا يترتب على البايليك من العوائد الى الجزائر كل ستة شهور ، وكانت العادة تقضى بأن يسند هذا المنصب الى أحد أقارب الباي ٠

قائد الـدار : يتولى الاشراف على أملاك البايليك ، وقد ينـوب البـاي فى تسيير الامور ، عندما يكون هذا الاخير خارج المدينة ، وكان قائد الدار يخضع لاوامره قائد الباب الذى كان يقوم بمراقبة عوائد ومداخيل حقوق الكراء داخل المدينة ٠

الآغـا : تعود اليه قيادة الفرق العسكرية ببايليك قسنطينة ٠

الخزندار : مكلف بتســلم كل الثروات والامــوال المستخلصة من مستوجبات الضرائب بالمبياليك ٠

وكان يخضع لاوامره : **الباش كاتب** ، الذى يلحق به كاتبان آخران هما : الكاتب الثاني والكاتب الثالث ٠ وكان الباش كاتب مكلف بالاشراف على سجلات المحاسبات لكـل مداخيل البايليك ، بينما الكاتبان الآخران كانا يقومـان بتهيـئة بيانات مكتوبـة « وصول » عن كل المداخيل التى تخص خزائن البايليك ٠

باش المكاجلية : المتصرف فى فرقة مكاحلية الباي ٠

باش سراج : كبير السياس ، يكلـف بخدمة الاسطبلات وتجهيـز حصان البـاي الخاص ، عندما يعتزم الباي امتطاءه ٠

قائد المقصورة : حاجب الباي ، يحرص على الاعتناء بمسكن الباي الخاص ٠

قائد الجبيرة : المكلف بحمل جبيرة الباي ، وهي عبارة عـن محفظة ، تعلـق في مقدمة السـرج ٠

قايـد السبـسي : حامل غليون الباي ٠

قائد الطاسة : مكلف بحمل الآنية وتحضير ما يتناوله الباي من مشروبات ٠

باش قهواجى : ضابط مكلف باحضار القهوة للباي ٠

وهذه الوظائف السبعة الاخيرة كانت خاصة بالمسلمين الذين هم من أصل نصراني، يحصلون على بعض الترضيات مقابل القيام بها ، حتى يتمكنوا مـن تسديد نفقاتهم الخاصة ، وتكون لهـم تعويضا عن الاجرة والراتب ، بالاضافة الى بعض الحقـوق المحددة والمتعارف عليها والتى يحصلون عليها فى بعض المناسبات المتعلقـة باسنـاد المنـاصب ٠

وهذه الحقوق الخاصة لم تكن مقتصرة عليهم ، بل يتقاضاها أيضا كبار الموظفين ، فى بعض المواسم ٠ وعلى رأسهم مستشارا الـداي وصاحبا الحضوة عنـه وهمـا : ابن الحملاوي وبن عيسى ٠ وقد أسند الباي لهذا الاخير مهام ادارة شؤون السكة منذ احتلال الفرنسيين لمدينة الجزائر ٠

الباش آغا : وبالاضافة الى هؤلاء الموظفين الكبار ، كان يوجد بمدينة قسنطينة كما هو الحال بباقى أقاليم الايالة الجزائرية ، شخصية لها من النفوذ والسلطة ما يماثـل نفوذ وسلطة البايات ٠ وهذا ما دفعني الى ذكـر شخص الباش آغـا صاحب هذه الشخصية الهامة ٠

وقد كان للباش آغا حاشية مكونة من عشرة أتراك ، كان يتم تعيينهم من طـرف الداي ، ويعرفون بمجلس العشرة ، وتنحصر واجباتهم فى مراقبة تصرفات الـداي وسير ادارة البايليك ، وتقديم عرض عنها لداي الجزائر ٠

وهكذا يكون الداي على علم بكل ما يحدث من أمور قد تكون مخالفة لارادته فى اقليم قسنطينة ، وذلك بفضل مجلس العشرة ورئيسه الباش آغا ٠

وكانت تخضع لاوامر الباش آغا الحامية التركية المؤلفة من خمسمائة رجل ، والتى كانت ترابط بحصن القصبة ، كما كان يعهد للباش آغا بتنصيب البـاي فى مهامه ، أو تنفيذ الفرمان المتعلق بتنحيته وتنفيذ حكم الاعدام فيه ٠

وحال موت أحد البايات كان الباش آغا يكلف بادارة البايليك بصفة مؤقتة حتى يصل الباي الجديد الى قسنطينة ٠

خلع الباي : أما طريقة تنفيذ الباش آغا لفرمان الخلع المتعلق بأحد البايات فكانت تتم حسب الكيفية التالية بعد صلاة الجمعة فى المسيد ، يتوجه الباش آغا مصحوبا بمجلس العشرة الى قصر الباي ، وفى حالة تنفيذ فرمان العزل ، يبادر الباش آغا الى نزع خنجر الباي ، وذلك بعد تقديم مراسيم التحية المتعارف عليها للباي والقاضية بتقبيل كتفه ٠ وفى هذه اللحظة بالذات يحيط مجلس العشرة بالباي ليسلموه الى الجلاد لتنفيذ الحكم الصادر فى حقه ٠

وبعد هذه العملية مباشرة ينصب الباش آغا ، الباي الجديد اذا كان تم تعيينه مسبقا من طرف الداي ٠

وقد بلغ عدد البايات الذين تم خلعهم بهذه الكيفية منذ صالح باي فقط ثلاثة وعشرين بايا ، وهذه قائمة باسمائهم ومدة حكمهم :

ـ صالح باي : تم القضاء عليه خنقا بأمر من داي الجزائر ٠ بعد حكم دام اثنين وعشرين سنة ، شيد أثناءه مسجدا فخما ظل يحمل اسمه ، وأوقف عليه الاحباس للانفاق على اقامة الشعائر الدينية به وتسديد مصاريف صيانته ورعايته ٠

كما أعاد بناء جسر القنطرة ، وقد استعان على ذلك بأحد المهندسين الايطاليين ، واستقدم للعمل به ما يناهز مائة عامل من أروبا (2)

وكان صالح باي يرمى من عمله هذا الى تشييد صف من الاقواس يكون بمثابة جسر وحنايا فى آن واحد ، وبذلك يتمكن من جلب ماء عين العرب (2) الواقعة فى أعالى سوق الغزل ٠

على ان موت صالح باي حال دون تحقيق مشروعه الضخم لجلب المياه الى قسنطينة ، هذا المشروع الذى اتهم بسببه صالح باي على أنه كان يرمى من ورائه الى الانفصال واعلان الاستقلال ، مما جر عليه نقمة داي الجزائر الذى أمر بقتله خنقا ٠

---

2) عين ماء غزيرة ، كانت تزود الحوض الواقع خارج جسر القنطرة بالمياه الصالحة للشرب ، وهي تقع قبالة المستشفى المدني على طريق عنابة ، وهي على بعد 1178،10 مترا من منارة جامع القصبة ، ومستواها يعلو على هذه المنارة ب 10،08 أمتار ، مع ان المنارة تعلو هي الاخرى .

وبذلك بقيت القنطرة ، عبارة عن متاريس من الحواجز (Les Parapets) تستند عليها أرضية الجسر (Tablier du Pont) ، عندما أوقف العمل بها الباي حسين الذى خلف صالح بـاي ·

- ابراهيم باي قتل بعد أن حكم ثلاثة أشهر ·
- حسين باي قتل بعد أن حكم أربع سنوات ·
- أوزن حاجى باي قتل بعد أن حكم ست سنوات ·
- حاج مصطفى انقليز نفي بعد أن حكم أربعة سنوات ، وكان نفيه بمثابة تحريض للتونسيين لمحاصرة مدينة قسنطينة ، ولهذا لم يعد يبادر الى نفي البايات ·

وقد قاد هذه الحملة حمودة باشا التونسي ، ورغم كون تفاصيلها ظلت معـروفة الا ان المدافع الذى وجدت بقسنطينة بعد الاستيلاء عليها مـن طرف الفرنسيين كـان مصدرها هذه الحملة ·

- عصمان باي ، حكم مدة سنة ، ولقـى مصرعه فى احدى حملات التى جردها ضد قبائل ناحية جيجل ·
- عبد الله باي ، قتل بعد أن حكم مدة ثلاث سنوات ·
- ولد صالح باي ، دام حكمه مدة سنة ونصف ·
- علي باي ، حكم ثلاث سنوات ·
- مصطفى ، 15 يوما ·
- أحمد باي ، ثلاثة شهور ·
- أحمد باي الطوبان حكم ثلاث سنوات قتل بعدها خنقا ·
- محمد النعمان ، قتل خنقا بعد أن حكم سنتين و 24 يوما ·
- شاكر باي ، دام حكمه ثلاثة سنوات وثمانية وعشرون يوما ·
- قارة مصطفى حكم شهرا واحدا ·
- أحمد باي مملوك حكم سنة و 29 يوما ·
- ابراهيم باي الشابي نفي الى الجزائر بعد حكم دام سنتين و 31 يوما ·
- بوشطابية نفي الى الجزائر بعد حكم دام سنة و 32 يوما ·

ـ مانامانى نفي الى الجزائر بعد حكم دام سنة ونصف ٠

ـ الحاج أحمد باي حكم اثنى عشر سنة و 47 يوما ٠ ولـم يعترف بسيادة فرنسا على الجزائر بعد الغزو الفرنسى لها ، بل اعلن استقلاله واسبغ على نفسه لقب باشا ، وضرب العملة ، وأحاط نفسه بحاشية ضخمة ، بعد ان تخلص من مراقبة الباش آغا ٠

ولقد أثارت تصرفات الحاج أحمد باي هذه استيـاء الاتراك المقيمين بقسنطينة ، لا سيما بعد ان اصبح ابن عيسى القبائلي الاصل والمعادي للاتراك بطبيعته ، موضـع ثقه أحمد باي ٠

وقد دفع هذا الموقف المعادي للاتراك الحاج أحمد الى العمل على القضاء عـلى عدد كبير من الطائفة التركية ، مستعينا فى ذلك بابن عيسى الذى قضى على ما يزيد على 2000 تركي ، وبذلك تمكن أحمد بـاي من فرض سلطته وبسط نفوذه على بايليك قسنـطينـة ٠

حـدود اقليـم قسنطينة :

يعد اقليم قسنطينة من أكثر اقليم الايالة الجزائرية ثروة وخصبا ، ومن أوسعها مساحة، ويحد هذا الاقليم شمالا البحر، وغربا وادى الصمار (3) الذى يعرف بوادى بنى منصور ، وبني عباس ، ويصب هذا النهر فى البحر بالقرب من بجاية ، ويدخل ضمن اقليم قسنطينة برج حمزه ، وذلك لكون القائد المتصرف فيه كان يعين من طرف بـاي قسنـطينـة ٠

ومن الجنوب يحد اقليم قسنطينة الصحراء ويلحـق به مدينة ورقلة الـتى كان حاكمها الباشا يبعث بهدايا قيمة الى قسنطينة عندما يكون الباي فى حالة تمكنه مـن المطالبة بهذا ، وقد ذهب صالح باي اثناء حكمه للاقليم الى توقرت لاخضاعها ولكنـه اضطر الى رفع الحصار عنها لانعدام الاقوات والمؤن ٠

---

3) بفضل المعلومات القيمة التى أفادني بها قائد بجاية مدني ، حول نواحى بجـاية وجهات الساحل فان هذا الوادى «الصمار» يأخذ مجراه من أعالى برج حمزة ، وترفده أودية كثيرة من جرجرة ويعرف بالصمار وليس بالصمام ، وتختلف تسميته حسـب الجهات التى يمر بها ، فهو يدعى فى أعالى قربة بنى منصور بوادى بنى منصور ، ثـم يغير اسمه الى وادى بنى عباس وآقبو وبنى وغليس وتازمالت ، وفى الاخير يحمـل اسم وادي الصمار نسبة الى النبات المعروف بهذا الاسم (Joncs)

اما من جهـة الشرق فيحد البايليك اقلـيم تونس ، وتتبع الحدود وادى صـرات (Sarrath) حتى يلتقى بوادى مرجانة (Merdjana) ، وياخذ وادى صرات هذا منبعه من بلاد بني مراد الواقعة الى الشرق من الاوراس ، ويرفده عدد كبيـر من الاودية المنحدرة من هذه الجبال ، والى الجنوب من هذا الوادى يحد الاقليم بلاد الجريد من جهة الشرق ، وذلك حسب معلومات مأخوذة من ابن عيسى ٠

ومما يلاحظ أن سكان بايليك قسنطينة لم يكونوا كلهم يخضعون لسلطة البـاي ، فهناك اهالى ساحل بجاية والبابور لا يدفعون الضرائب المترتبة عليهم ، وحتى الهدايا والعوائد لا تؤخذ منهم الا بالارغام والقسر ، فاصبحوا بعد الهزيمة التى الحقتها قبائل بني فليسة بالاتراك فى مضايق جرجرة لا يطالب منهم سوى الاخلاد الى السكينة ٠

اما العشائر القبلية القاطنة بنواحى جيجل والقل وسطورة فقد ظلت مستقلة ولم تعد تدفع ما عليها من الضرائب منذ عهد طويل ٠ وقد دفع عثمان باي حياته ثمنـا لاحد الحملات التى جردها على ساحل جيجل ، امـا المناسبة التى حدثت فيها الحملة فهي كما يلى :

انهزام عثمان باي من طرف قبائل جيجل : كان سببه أن أحد الاشراف قدم الى قسنطينة بجيش يتكون من عدة قبائل وحاصرها ، مما دفع داي الجزائر آنذاك وهـو مصطفى باشا الى اصدار أوامره الى البـاي عثمان ، وحثـه على الانتقام من هذه القبائل التى تراجعت بعد اندحارها الشنيع عن قسنطينة الى وادى زهور ٠

وقد مرت الايام الأولى للحملة دون أن تطلق طلقة واحدة حتى وصلت الى سهـل يبعد عن جيجل بمسيرة أربع ساعات على الاقدام ، وهناك وجد عثمان باي نفسـه فجأة مطوقا بجموع (غفيرة) من القبائل بحيث بقي محاصرا لمدة ثلاثة أيام ، لا يستطيع اثناءها التقدم أو التراجع ، وفى الاخير اضطر أن يقاتل وهو يتقهقر بعد أن تناقصت المؤن والاقوات ٠ وقتل هو كما هلك جيشه وحتى القليل من الاتراك الذين استطاعوا الافلات من الحصار والموت لاقوا حتفهم فى الجبال ٠

الضرائب : كانت القبائل القاطنة بالبايليك يتوجب عليها تقديم مقدار من الحبوب ، تحدد كميته حسب أهمية الارض المزروعة ، ويعرف هذا الاجراء لاستخلاص الضرائب **بالجبري** ، وقد ظل العمل به جاريا فى عهد أحمد بـاي ومن سبقه مـن البايات ، حتى سقوط مدينة الجزائر فى ايدى الفرنسيين ، واستيلاء الجيش الفرنسى على عنـابة الذى حال دون تصدير الحبوب الى الخارج ٠ وحينئذ التجأ أحمد باي الى وسيلـة

أخرى عرفت بالحكور : اصبحت القبائل تدفع بمقتضاه قسطا من الضرائب المفروضة عليها نقدا ، والباقى تدفعه عنيا كما جرت به العادة فى الحكور والعشور ٠

وكان الحكور فى هذه الفترة يقدر بعشرة بسيطات (Bacetas) من فئة 2،5 ف على الجابدة الواحدة ، على ان القبائل التى تساهم بامداد الفرسان للبايليك لم تكن مطالبة الا بأربعة بسيطات فقط ٠

اما العشور ، فهو يقدر بصاع من القمح وصاع من الشعير بالنسبة لكل جابدة ، على أنه لم يكن مطبقا على كل القبائل ، فهناك بعض العشائر التى ظلت محتفظة بطريقتها الخاصة فى تسديد ضرائبها ، وهناك البعض الآخر كان يكتفى بدفع مقدار معين من المطالب المخزنية ٠

اقسام البايليك : يشتمل بايليك قسنطينة على عدة نواحي كبيرة ، على رأس كل منها قائد يتصرف فى شؤونها ويقر العدالة بها ويستخلص الضرائب من سكانها الخ

وكان حكام هذه النواحى اما قيادا يخضعون لاوامر شيوخ العشائر ، أو من الشيوخ الكبار مثل شيخ العرب ، أو من كبار موظفى البايليك المقيمين بقسنطينة ٠ وهم يختارون لهذه المناصب حسب رغبة الباي ، ويدفعون مقابلها رسوم التولية ، ورسوم التولية هذه كانت تدفع مسبقا ومقدارها يتراوح حسب أهمية الاقليم الذى يسند الى الحاكم ، وبغض النظر عن المبلغ الذى تساهم به القبيلة فى هذه المناسبة ٠

وتصور لنا هذه المطالب المالية حالة الشقاء والفقر التى كان عليها سكان البايليك فهم ملزمون بدفع ما يترتب عليهم من ضرائب العشور والحكور وتقديم أنواع العوائد لشيوخهم وقيادهم ، بالاضافة الى رسوم التولية التى كثيرا ما كان الباي يعتمد الى تبديل القياد ، وبالتالى يتوجب عليهم فى هذه الحالة المساهمة فى رسوم اسناد المنصب الجديد مرة أخرى ٠

اما الاقسام التى تتألف منها القبيلة أو العرش المسيرة من طرف احد القياد فهي عبارة عن مجموعات صغيرة من السكان تعرف بالخروبة ، ويكون على رأسها احد الشيوخ ، وتنقسم الخروبة بدورها الى دواوير ٠

وغالبا ما يجتمع تحت حكم قائد واحد العديد من القبائل ، كما هو الامر بالنسبة لقيادة الحراكتة ، وكثير من قيادات نواحى الساحل ٠

أما تصنيف السكان حسب أصولهم واعراقهم ، فيمكن ارجاعهم الى أربعة مجموعات عرقية متمايزة هي القبائل والعرب والترك واليهود .

1 ـ **القبائل** : تختلف مجموعة القبائل عن باقى السكان العرب بالبايليك لا من حيث لغتها فقط ، وانما أيضا من حيث عاداتها وأسلوب معيشتها .

وهم يعتبرون السكان الاصليين للبلاد ، وقد حافظوا على استقلالهم ضد الفاتحين من عرب وأتراك بالالتجاء الى المناطق الجبلية حيث تحصنوا بها .

وقد تمكنوا من استرجاع جزء من ممتلكاتهم القديمة تدريجيا اذ كلما تكاثر عددهم دفعوا أمامهم السكان العرب فى حوز قالمة وعنابة ومقاطعة الجزائر ، وأقاموا القرى والمداشر بوادى الصمام الخصب فوق الاراضى التى كانت فى حوزة العرب وقد تم لهم ذلك بصفة تدريجية وحسب كيفيات مختلفة ، بعد أن اضطر الرعاة الكسلاء من العرب الذين لا يميلون الى فلاحة الارض بأنفسهم ، الى جلب العمال القبائل لفلاحة الارض لهم ، وذلك لحاجتهم الماسة الى القمح والشعير ، فبهذه الطريقة وهي كراء الارض للعمال القبائل تخلت قبائل عربية برمتها عن أراضي كانت تملكها ، ليحل محلها سكان من القبائل لم يلبثوا أن رفضوا اداء الواجبات المترتبة عليهم مقابل كراء الاراضي التى يعملون بها ، بعد أن تعزز موقفهم باستقدام مجموعات جديدة منهم فى شكل هجرة متواصلة ، وهكذا استولى القبائل على الاراضى التى اكتروها من العرب ، وبقيت فى حوزتهم رغم ما انجز عن ذلك من معارك ونزاع ، وقد اضطر البايات أن يقروا هذا الوضع وان يعترفوا بشرعية حقوق الملكية الجديدة التى اكتسبها القبائل (4) .

ومما يميز القبائل أنهم كانوا ينزعون الى الاستقلال والحكم ذى الطابع الجمهوري ويسكنون المنازل المبنية ، ويعرفون صناعة النحاس والحديد والاسلحة والبارود ، كما كانوا ينسجون من الصوف الاغطية (الحياك) والبرانس الرفيعة ، وقد اشتهر فى ذلك بنو عباس بالمزرابى الجميلة .

فضلا على أن القبائل كانوا يتفوقون عن العرب فى الاعمال الفلاحية ، فهم يقلمون زياتينهم ويستخرجون منها الزيت ، حتى أن الزيوت المعروضة فى أسواق قسنطينة كلها آتية من القبائل القاطنة بالجهات الساحلية بمنطقة البابوز ومن نواحى فرجيوة .

وقد تأكد الاقتناع بتفوق القبائل على العرب باعتبارهم مزارعين مهرة أثناء حملة البيبان التى سلكت فى طريقها المناطق المحاذية لوادى بني منصور .

---

4) لا نسلم بهذه المعلومات لمنافاتها للحقيقة التاريخية (المترجم) .

2 ـ **العرب** : العرب بدو يسكنون الخيم ، وتتألف كل ثروتهم من قطعان المواشى ، فهم لا يفلحون الارض الا بقدر ما تضطرهم الحاجة الماسة الى الاقوات ، كما انهم غير مرتبطين بالارض ، ما داموا غير مالكين لها ، وهذا ما يجعلهم لا يغيرون شيئا من عاداتهم ولا يقبلون أي مفهوم اجتماعى أو حضاري آخر ٠

والعرب ينقسمون الى عرب وشاوية ، والصف الاخير منهم وهم الشاوية (5) له نفس عادات العرب الآخرين ، ولا يتميز عنهم الا باللغة الخاصة التى يتكلمها والتى لا تشبه لغات العرب الآخرين أو الترك أو القبائل ٠

ومواطن الشاوية هو جبل قريون ونيف النسر ، اما عشائرهم المستقرة ببايليك قسنطينة فهي : الحراكتة ، عبد النور ، التلاغمة ، أولاد سلام ، أولاد الاخضر ، أولاد سلطان ، السقنية ، أولاد عزيز وأولاد معوش وعيساوة ٠ ويضاف الى هذه المواطن منطقة الاوراس الغنيه بالآثار ذات الاهمية التاريخية مثل البوابات وأقواس النصر وحصون لا تزال فى حالة جيدة ٠

وقد ذكر لى ان هناك برجا يماثل ارتفاعه علو منارة مسجد قصر قسنطينة التى يتراوح ارتفاعها ما بين 25 و 30 مترا ٠

3 ـ **الترك** : هم العنصر الحاكم للبلاد قبل الاحتلال الفرنسى ، وعددهم قليل ببايليك قسنطينة ، وقد كانوا يؤلفون فرق الجيش ويقدمون خدمات مفيدة وهم الآن يعاضدون فرقنا المرابطة فى المراكز المتقدمة ٠

---

5) لقد أفادنى بعض المطلعين على نسب الشاوية بأن عثمان أحد خلفاء محمد (ص) عندما عزم على اخضاع الاقليم الممتد من الاوراس الى طرابلس والذى ظل مستقلا نصب الحصار على عاصمة الكاهنة ملكة جبال أوراس القوية ، واضطر جيشه ان يتراجع ولكنه بعد ثلاث سنوات من الحرب تمكن من التغلب عليها ونشر الاسلام ، فاستقر من غلب على امرهم من جيش الكاهنة عند جبل قريون ٠

وينسب الى الشاوية أيضا عيشاوة (Ouichaoua أو Ichawoun) المستقرين الآن بين بنى محمد عند سطورة وسفوح ايدوغ غرب عنابة ، ويستنتج كذلك بان عشاوة تركوا اقليم الاوراس عقب ثورة مشابهة للثورة التى ارغمت شاوية الاوراس الى ترك جبل نحو قريون . هذا اذا لم يأتوا أصلا من نواحى عنابة ليستقروا فى السفوح الغربية لا يدوغ ؟

وعلى كل فان الشاوية ما هم الا بقايا السكان الذين كانوا يسكنون البلاد قبل الفتح العربي رغم أن التفاصيل تنقصنا فى هذا المجال ، وعسى أن تتوصل اللجنة العلمية الى معلومات فى هذا الشأن تزيل الغوض وتبرز المجهول ٠

4 ـ اليهود : كانوا أثناء حكم البايات يخضعون لقائد يعرف بالمقدم ، يكلف بجمع الضرائب والرسوم المطالبين بها ، وينال مقدم اليهود منصبه هذا مقابل تقديمه رسم للتولية يقدر بـ 1000 ف يساهم فيه جميع أفراد الجماعة اليهودية ، وغالبا ما تتضاعف رسوم التولية التى يحصل عليها البايليك ، والخاصة بقدم اليهود ، بعد أن اصبح هذا المنصب يتعاقب عليه شخصان فى العالم الواحد ٠

وبالاضافة الى ذلك كان يحصل من اليهود على 500 فرنك اذا وافق موسم عيد الفطر يوم السبت ٠

على أن الاحتلال الفرنسي لقسنطينة عاد عليهم بنفع كثير ، فلم يعودوا الآن مطالبين بالواجبات المالية التى كانت مفروضة عليهم فى عهد أحمد باي ، والتى يدفعون بمقتضاها 600 قطعة لباس من نوع المعاطف الواقية (Caban) لفائدة موظفى الخدمات الخاصة بالباي ، مع تقديم كمية من الورق تفى بحاجة بيت الباي ٠

الضرائب : ذكرت سلفا ان الخليفة كان يكلف بتسلم الضرائب وحمل نصيب منها الى الجزائر كل ستة شهور ، وقد رأيت من المفيد أن أذكر بعض التفاصيل المتعلقة بهذه القضية ، ومفادها أن الخليفة كان يعود من الجزائر مصحوبا بقوة عسكرية « المحلة » لاستخلاص الضرائب من بايليك قسنطينة ، وتتشكل هذه المحلة من 60 خيمة وتتألف الخيمة الواحدة من 25 رجلا ، وعندما تلتقى هذه القوة العسكرية بالباي عند قصر الطير (6) ، تلتحق به 40 خيمة ، بينما 20 خيمة الاخرى يجوب بها الخليفة ساحل البابور وفرجيوة وزواغة والموية وبنى ولبان وبنى مهنة وايدوغ وساحل عنابة ومرداس وبنى صالح ٠

أما الباي أحمد فيتوجه بما له من قوة عسكرية الى أولاد الساحلية بمنطقة بوطالب وأولاد سلطان والحراكتة والحنانشة ، ويلتقى بالخليفة بفج العرب ليعودوا بعد ذلك مع المحلة الى قسنطينة ٠

ثم يتوجه الخليفة الى الجزائر بعد أن يمكث بقسنطينة مدة شهرين أو ثلاثة أشهر ، لتقديم مستخلصات الضرائب (الدنوش الصغرى) تحرسه فى طريقه قوة عسكرية مكونة من عشرة خيام ، يأخذها من الحامية التركية المعسكرة بالقصبة ٠ ثم لا يلبث أن يعود بعد ذلك من الجزائر مصحوبا بستين خيمة لاستخلاص الضرائب مرة أخرى ، وهذا ما يحدث كل سنة ٠

---

6) قصر الطير بأراضى قبيلة ريغة ، مكان على بعد 8 كلم جنوب سطيف ، على مقربة من البحيرة المعروفة بقرعة أو سبخة قصر الطير ٠

أما القوة التركية التى بقيت فيتكفل الباي بتوفير وسائل النقل لها ، وامدادها بما تحتاجه من رعاية وتغذية ، كما يقدم لها أجرة شهرية تقدر بريالين (1،80 ف) عن كل شهر . هذا مع العلم بأن فى تلك الفترة كان صاع القمح تقدر قيمته بـ 5 الى 10 فرنكات ، بخلاف هذا الوقت الذى ارتفع فيه ثمن القمح الى 80،90 ف وذلك أثناء فصل الشتاء المنصرم لسنة 1838 ، ولكن نظرا لحالة الامن واحترام الملكية التى سادت اليوم البايليك أصبح من اللازم ان تعود اسعار الغلال الضرورية الى سابق عهدها .

اما القيمة الاجمالية لما يستوجب على بايليك من مستلزمات الضرائب اتجاه داي الجزائر ، والتى ذكرنا سلفا أنها كانت تقدم مرتين فى السنة ، فكانت تقدر بما قيمته 340000 ريال ، مع العلم بأن الريال الواحد يقدر بـ 0،93 ف .

وبالاضافة الى هذا المبلغ من المغارم ، كان الباي يقدم الى داي الجزائر ما يلي من العوائد :

- 1500 بقرة ، منها 100 بقرة تقدم مقابل حق المروى عبر أبواب الجديد . ورغم قدم هذه العادة فانها لم تهمل قط .
- 6000 خروف .
- 17 بين فرس وحصان أصيل ، تكون من نصيب الداي والموظفين الكبار بالجزائر.
- 100 [illegible] منها 40 من النوع الممتاز ، بينما 60 الباقية من النوع المستخدم للنقل .
- 70 برنسا من النوع التونسى الرفيع .
- 50 غطاء من نوع الحائك التونسى الرفيع .
- 40 دزينة من الطاقيات (قلنسوات) الحمراء اللون .
- 32 سبحة من العنبر والمرجان .
- 14 أوقية من عطر الورود .
- 3 أوقيات من عطر الياسمين .
- 16 كيسا معدا لحفظ الساعات ، موشى ومطرز بالذهب .
- 30 قطعة من جلد النمر أو الاسد .
- من 8 الى 10 أسود أو نمور .

- 700 قفة من التمور ، وكل قفة تتسع لعرجون من التمر يتراوح وزنه ما بين 1 كلغ الى 1،50 كلغ .
- 150 سلة من الزيتون الاخضر .
- 2 حمولتا بغال من القماش المستعمل فى تبطين السروج وغيرها
- 20 حمولة من الزبـدة .
- 20 حمولة من الكسكس .

وكان الخليفة بعد أداء هذه العوائد والضرائب (الدنوش الصغرى) يعـود مـن الجزائر محملا بقفطان الخلعة كهدية شرف من الداي الى الباي ، وهو بمثابة دليل رضا الداي على تصرفات الباي وهداياه له .

وقد جرت العادة على ان اهمال هذه الهدية الشرفية (قفطان الخلعة) يفسر على أنه علامة عن عدم رضا الداي لما قدمه له الباي ، كما يعتبر توقعا صادقا بقرب عـزل الباي وتنحيته من منصبه .

وما دام الامر كذلك فان عودة الخليفة بقفطان الشرف كان يعتبر مناسبة فـرح وابتهاج تهلل لها قصر الباي ، ويبعث باثناءها الباي الى الجزائر بهدية قيمتها 1000 سلطاني ذهبي (السلطاني يقدر بـ 9 فرنكات) كاعتراف بجميل الداي عليه .

ومما يلاحظ أن كل هذه المتطلبات المالية من ضرائب وغيرها والتى كان بايليـك قسنطينة ملزم بقديمها ، يضاف اليها مساهمة تقدر بـ 1400 قيسة من القمح و 7000 صاع من الشعير ، كان يبعث بها البايليك الى الجزائر عن طريق عنابة ، وذلك بعد أن اصبحت العادة جارية بها منذ عهد انقليز باي .

(يتبـــع)

Postérieur à 1839 sans date

Province de Constantine

autorités sous le Bey et leurs attributions

La Province de Constantine relevait directement du Beylick d'Alger : elle était administrée par un Bey qui était révocable & à la nomination du Dey d'Alger.

Les grands fonctionnaires de l'Etat, étaient :

Le Khalifat qui était spécialement chargé de la rentrée de l'impôt et de conduire à Alger tous les six mois les redevances de la Province : Cette Charge était ordinairement confiée à un des parents du Bey.

Le Kaïdar avait la surintendance & la gestion des biens appartenant au Beylick : il représentait le Bey quand il était absent de la ville ; il avait sous ses ordres le Kaïd-El-Bab dont il contrôlait les revenus & perceptions sur l'octroi de la ville.

L'Aga avait le Commandement des troupes de la Province.

Le Kasnadar était chargé de recevoir tous les fonds provenant des Contributions de la Province ; Il avait sous ses ordres

le Bach-Katib qui était suppléé par deux autres secrétaires appelés Cassi-Kateb, Khalet-Kateb : Le Bach Kateb était chargé de tenir la comptabilité des revenus de toute la Province les deux autres donnaient les reçus de tous les versements faits dans les magasins de l'Etat

Le Bach Moukahia, commandant les fusiliers du Bey

Le Bach Seradj grand écuyer : chargé du service des écuries, il tenait l'étrier du Bey, quand celui ci montait à Cheval

Le Kaïd Meksoura, charge répondant à celle de Chambellan.

Le Kaïd Sbira, chargé de porter le portefeuille du Bey, espèce de sabretache, se portant au devant de la selle.

Le Kaïd Sebsi, le porte pipe

Le Kaïd-Tasfa, le porte tasse : il était chargé de donner à boire au Bey.

Le Bach Kaoudji officier chargé de présenter le café au Bey,

Les 3 derniers emplois n'étaient confiés qu'à des rénégats auxquels le Bey avait concédé des haslas pour subvenir à

leurs dépenses particulières & leur tenir lieu de traitement. Outre ces revenus, ils avaient sur toutes les investitures des droits fixés à l'avance, & des présents que les grands fonctionnaires eux mêmes ne manquaient jamais de leur faire à certains jours de l'année.

Mais en 1re ligne il faut placer Ben-Amelaoui et Ben-aïssa qui étaient les conseillers intimes du Bey : Ben aïssa avait été chargé depuis la prise d'Alger de la direction de la monnaie.

Outre ces grands fonctionnaires, il y avait du temps de la Régence d'Alger, à Constantine un pouvoir égal à celui des Beys : je veux parler du Back-aga. Il avait auprès de sa personne un Conseil composé de 10 Turcs, nommés par le Dey : ce conseil se nommait le conseil des dix, et devait, s'il y avait lieu contrôler tous les actes du Gouvernement & en rendre compte au Dey d'Alger : c'est d'après ce Conseil présidé par le Back-aga que le Dey était instruit de tout ce qui se passait de contraire à ses ordres et volontés dans la Province de Constantine. Une garnison turque de 500 hommes était logée à la Casbah & n'obéissait qu'au Back-aga qui était chargé d'investir les Beys de leur commandement ou d'exécuter leur firman de mort : C'était le Back-aga qui remplissait l'intérim du commandement de la Province, après la mort d'un Bey, jusqu'à l'arrivée de son successeur. Voici comment s'y prenait le Back-aga pour l'exécution d'un firman de dépossession. Tous les vendredis, après la prière de la mosquée, il était d'usage que le Back aga, accompagné du conseil des dix, se rendît au Palais du Bey : là il lui adressait les compliments d'usage & lui rendait l'hommage qui était dû : quand le Back-aga avait l'ordre de faire remplacer le Bey, en embrassant son épaule l'aga lui enlevait son poignard. Dès ce moment là, le Bey était entouré par le conseil des dix qui le ~~remettait~~ au Bourreau. Le Back aga investissait aussitôt le nouveau Bey, quand il était désigné par le Dey, & il n'était plus question de l'ancien.

Back-aga. étendue de ses pouvoirs

Dépossession d'un Bey.

العقـلانية الرشـدية فى علـوم الشـريعة

عرض قدمـه :
عبد المجيد مزيـان

النصوص :

ان النشاط الفلسفى الذى اشتهر بـه ابن رشـد ، وأدرك بـه تلك المكانة العالمية البارزة ، قد طغى على شهرته وعبقريته الثقافية فى العلوم الاخرى ، مثل الطب والفلك ، وعلوم الشريعة ، رغم ما بذله هذا المفكر من جهد ، وما أصدره من انتاج فى مختلف الميادين · ولا يخفى على أي مؤرخ للثقافة الاسلامية أن زعيم العقلانية بالغرب الاسلامي ، كان فقيها وعالما بأصول الديـن ، بقدر ما كان فيلسوفا · بل يمكننا أن نثبت من دراسة مؤلفاته أنه صاحب اجتهاد خاص فى علوم الشريعة · ويتلخص محور اجتهاده فى العمل على تثبيت الوسائل لبنـاء عقلانية نوعية فى هذه العلوم · وليس الاهم أن نقف على نجاحه بذيوع طريقته ، أو فشله بعدم انتشارها ، بل المـهم أن نعرف مجهوده الثقافى ، وأن نضعه فى مكانته المجتمعية والتاريخية ، حتى يعرف كظاهرة من ظواهر الفكر الاسلامي ، لها جذورها وامتداداتها ، ضمن الثقافة الاسلامية الواسعة ، على وجه العموم ·

اننا لا نعرف لابن رشد الا بضع مؤلفات تهم علوم الشريعة وتنحصر كلها فى ميدانين وهما : أصول الدين والفقه · لكن هذه المؤلفات وان قلت ، فانما هي غنية بالافكار كثيفة المعاني وتعد من الانتاج المرموق فى ميدان الثقافة الاسلامية · ثم ان هذا الاكتفاء بالتأليف القليل فى ميدانين من علوم الشريعة ، لا يعني أن العلوم الاخرى مثل التفسير ، وعلم الحديث ، وأصول الفقه لم تثر اهتمامات ابن رشد ، بل اننا نلمس فى النصوص الفقهية ، كما سنرى تضلعه فى مختلف العلوم الشرعية · ويمكننا أن نقول بأن ابن رشد من أوسع الفلاسفة المسلمين ثقافة فى ميدان الشريعة · ولا يمكن أن نعد له من الاقران الا الغزالي وابن خلدون ، عند من يعتبر هذين المفكرين من زمرة الفلاسفة ·

ان النصوص التى تهم الشريعة ، بمعناها الاوسع ، هي لا شك ، أكثر المؤلفات الرشدية انتشارا بين الناس فى عصرنا هذا ، وقد تعد أصدق تعبير عن أصالته الفكرية رغم اختصارها وقلة عددها · وهي تنحصر بالضبط فى كتابي فصل المقال ، ومناهج الادلة ، فيما يتعلق بالعقيدة ، وفى كتاب بداية المجتهد فيما يخص الفقه · أما تلخيصه لمستصفى الامام الغزالي فى أصول الفقه فهو كتاب مفقود ، وعلى فرض أنه سيعثر عليه يوما ما ، فانه لن يعتبر من صميم الابتكار الرشدي · غير أنه لا يمكننا أن نقول بأن أفكار ابن رشد عن الشريعة الاسلامية وعلاقاتها بالفكر الفلسفى العالمي تنحصر فى مواضيع أصول الدين ، بل نجد كثيرا من الفقرات الفلسفية ، فى مؤلفاته وشروحه وتلخيصاته لانتاج أرسطو ، تتعرض لمسائل مشتركة بين الدين والحكمة · فكتاب تهافت التهافت ، وشرح ما وراء الطبيعة ، وتلخيص الخطابة ، وبعض الرسائل الصغيرة تحتوي كلها على فقرات واشارات الى العقيدة والحياة الاجتماعية من خلال مواقف متشابهة ما بين الاسلام والفلسفة ، ولا يمكن أن نتغافل عنها كنصوص تبرز جهد هذا المفكر المسلم فى تثبيت اللحمة بين الدين الاسلامي والحكمة العالمية ·

البيئة الثقافية :

لعل النقاش بين الباحثين فى الثقافة الاسلامية سيطول ، ولن ينفد عن قريب ، فى موضوع التصادف بين العقلانية الارسطية ، وبعض العلوم الاسلامية التى وصلت الى درجة الكمال المنهجى ، مثل أصول الفقه ، والعلوم اللغوية · ومهما يكن الانحياز الى القول بالاصالة الاسلامية البحتة ، فانه لا يمكن معه انكار تأثر علماء الاسلام بالفكر الفلسفى اليوناني ، كما أن الانحياز الى القول بهذا التأثير الفلسفى لا يمكن أن يؤدي

الى انكار أصــــالة العلوم الاسلامية ، وأصـــــالة مناهجها واتجاهاتها ، كما لا يمكن للباحثين الا أن يقروا بعبقرية وقدرات خاصة على التكييف والهضم ، تمتاز به المعارف الاسلامية ضمن الثقافات العالمية المتبادلة التأثير ٠

ويمكننا أن نثبت معالم بــارزة وأوصافا مميزة للعــلوم الاسلامية ، قبــل عصور الانحطاط ، وهي : تفتحها لســائر الثقافات ، وتعايشها بتسامح مــع جميع الملـــل ، واستعدادها الدائم للمشاركة فى مجهود عالمية المعارف ٠ والطابع الاوضح للفكـــر الاسلامي ، وأهم مميزاته بدون منازع ، هو طابع العقلانية الذى يعد سمة لجميع معارف المسلمين ٠ وسواء أخذنا تلك العلوم الاكثر احتكاكا بالفلسفة مثل علم الكلام ، أو أقلها اتصالا بها ، مثل الفقه ، والعلوم اللغوية ، فان العقلانية فيها صفة بارزة ، خصوصا عند أئمة هذه العلوم ، وليس بدعا أن نجد المثقف المسلم ، الا فيما شــذ مــن العصور المظلمة والمذاهب المتطرفة ، مثقفا عقلانيا ، ولو كان دليل الاتصال بالمعارف الاسلامية من أجل هذا يمكننا أن ننتقد تلك الطريقة التى أصبحت سائدة بين مثقفي عصرنا ، وهي الطريقة التى تلجأ الى عزل كبار المفكرين المسلمين عن بيئتهم الثقافية التى نشأوا فيها وتأثروا بها ، ووضعهم مــوضع العباقرة الذيــن يحلقون فــوق المجتمعات ، وينشئون عقلانيتهم اما انشاء فرديا ، واما بالانتساب الى ثقافات غير اسلامية ، هذا ان لــم يزعم بعض أنصار هذه الطريقة ، أن تلك العبقريات الفردية نشأت نشـــوء ثورة على المعارف الاسلامية التقليدية مدعين لها الالحاد والاستخفاف بعقائد الاسلام ٠

لا يخفى على أي باحث اليوم ، أن لكل عصر ولكل بيئة ثقافية عقلانيتها ، وهــي عنوان جهودها فى التوصل الى العالمية بوازع حضاري طبيعي معروف ٠ لكن ليس من الصواب أن نقذف بتصوراتنا عن العقلانية المعاصرة الى ما قبل عصرنا ، وأن نــربط بين العقلانية والعلمانية ربطا حتميا ، ونقيس العقلانية السابقة بمقاييس عقلانيتنا ٠ ويعد من التساهل والاسراع فى الحكم ، ان لم نقل من الجهل بالواقع تصنيف المثقفين المسلميــن الــى فقهـــاء معـــادين للحكمـــة والعقـــل ، وفلاسفـــة بعيـــدين كل البعد عن العلوم الشرعية ٠ ويرى أصحاب هذا التصنيف أن الغموض مع الفقهاء ، بينما الفلاسفة كلهم عقلانيون ٠ والواقع أن هناك متطفلين على الفلسفة ، قليلى البضاعة العلمية ، قد سلكوا بمعارفهم سبيل اللجج والجدل العقيم ، كما يقول ابن رشد ، كما أن أئمة الفقه ، هم فى الغالب المجتهدون الذين يمتازون بعقلانية فائقة من بين علماء الاسلام ان التعميم والتبسيط فى تاريــخ الثقافة الاسلامية لا يعطينا صورة واقعية عــن هذه الثقافـــة ، ولا يمكــــن أن يساعـــدنا على تتبع ظواهـــرها ظاهرة ، ظاهرة كما نريد ٠ من أجــل هذا يلزمنا أن نطــرح أسئلة أولية عن العقلانية ، بمــا فيها العقلانية

الرشدية ، هل هي مجرد امتداد للثقافة الفلسفية ، وتوغل منها في علوم الشريعة ؟ أم هي عقلانية بيئة ثقافية اسلامية دفعت بصاحبها الى الانفتاح ، ثم التخصص فى علوم الحكمة ؟ أم هي تلازم مستمر وتداخل وعقلانية مشتركة ذات بعدين متساندين ، بعد فلسفي وبعد شرعي ؟

قد يقال اننا اذا رجعنا الى البيئة الثقافية والاجتماعية التى تأثر بها ابن رشد ، اتضحت لنا كثير من الجوانب التى تهم هذه التساؤلات · غير أنه من اللازم فى هذا الميدان أيضا أن يجتنب التعميم والتساهل اذ المعروف عن المجتمع الاسلامي أنه كان متعدد البيئات · ثم ان ذيوع مذهب أو عقيدة ما ذيوعا مقترنا بالتسلط السياسى ، أمر يستحق الكثير من التحليلات التاريخية ، واعتبار النسبية ، اذا نظرنا الى اختلاف المستويات والمشارب الثقافية عند الحاكمين والمحكومين · فلو كان ابن رشد ابنا للبيئة الثقافية العامة لكان أشعريا ، ولو كان فى غير زمن المنصور الموحدي لما صرح بمخالفته للاشعرية ·

الاشعرية فى الاندلس :

يمكننا أن نقول ان عصر ابن رشد كان عصر انتشار الاشعرية بالمغرب الاسلامي ، اما عن اقتناع بالنسبة للكثير من المثقفين ، واما عن فرض وتلقين اجباري على يد سلطة الموحدين بالنسبة للجماهير · غير أن هذه الحقيقة التاريخية تتطلب كثيرا من التدقيقات : منها أن الغرب الاسلامي كان يشمل بيئات ثقافية متباينة ومتفاوتة المستويات فلا يخفى على أحد ما كانت تتمتع به عواصم الاندلس من ازدهار علمي متعدد النشاطات · ولم يكن مثقفو عواصم المغرب فى نفس المستوى من التفنن والاتقان الذي امتاز به اخوانهم الاندلسيون · ومنها أن الاشعرية دخلت الغرب الاسلامي ، وخصوصا عواصم الاندلس قبل ظهور الدولة الموحدية بهذه البلاد · ويجب الالتفات آخر الامر الى أن المجتمع الاسلامي كان يمتاز فى غالب الاحوال بثقافة رسمية ، يمثلها مثقفو الدولة وخصوصا منهم الفقهاء ، بينما توجد بجانب هذه الطائفة الرسمية المتمذهبة دوائر ثقافية مستقلة ، كثيرا ما تكون مخالفة أو معارضة للعقيدة المفروضة من لدن السلطات الحاكمة · فاذا أردنا أن نبحث عن البيئة الثقافية التى نشأت فيها العقلانية الرشدية فلا بد من البحث عن مختلف البيئات المتعايشة والمتصارعة فى القرن السادس ، هذا بالاضافة الى ابراز المجهودات الشخصية التى هي امتداد لآثار البيئات أو ردود فعل عليها ·

يذكر الفقيه ابن رشد الجد فى « مقدماته للمدونة » ، وبالضبط فى الفصول التمهيدية الخاصة بالعقيدة أنه على رأي « ما أجمعت عليه الامة من قول أبي الحسن الاشعري » . ويذكر عدة مرات آراء أبي بكر الباقلاني ، ويـــرد على المعتزلة بمثل الرد الذى أورده أبو المعالي الجويني ، فيما يتعلق بذات الله وصفاته . واذا علمنا أن ابن رشد الجد ، كان معاصرا للغزالي ، وأنه صنف أفكاره قبل قيام دعوة ابن تومرت بالمغرب ، علمنا أن الاشعرية دخلت الغرب الاسلامي فــور انتشارها بالمشرق ، وأن مؤلفات الاشاعرة كانت منتشرة ومدروسة فى أغلــب الدوائر الثقــافية بالاندلس ، وخصوصا بقــرطبة واشبيلية . فملازمة الاشعرية للشافعية والمالكية ، بصفتها عقيدة السنيين المجمع عليها من طرف اغلبية فقهاء المذهبين ، لم تكن فى بداية الامر ، مربوطة بسياسة ثقافية مدبرة ومفروضة من لدن أرباب الدول ، بل الظاهر أن العلماء هم الذين حملوا أهل السلطة شيئا فشيئا الى التمسك بهذه السنة ذات الطرفين الفقهي والعقائدي . وهذه ظاهــرة معروفة فى المشرق ، اذا التفتنا الى تأثير زعماء السنة الاشعرية مثل الجويني والغزالي واذا عرفنا مقدار اشعاع المدرسة النظامية ، وتأثيرها على رجال الدولــة ، ومساندة رجال الدولة لها ، الى أن تثبت المذهب الاشعري وأصبح العقيدة الرسمية التى تفرضها السلطات على الجماهير وأغلبية المثقفين . أما ظاهرة الموحدين فى الغرب الاسلامي ، كظاهرة سياسية وعقائدية ، فانها فيما يبدو لي من باب تحريك العجلة بسرعة أكثــر ، اذ أن الاشعرية كانت قد توغلت في الدوائر الثقافية العليا . ولم تكن معارضة بعض الفقهاء المالكية للاشعرية الا معارضة مبدئية تتجه الى عــلم الكــلام بمجمله . وهــي معارضة فقهاء مقلدين قليلى التفتح على العلوم الاسلامية المتنوعة الغنيــة بالافكــار وما دام كل شيء نسبي فى مثل هذه الظروف ، فان الاشعرية كانت تعد تفتحا بالنسبة للجفاف الثقافى الذى كان عليه الفقهاء المقلدون . وعصر الموحدين يعد عصر ازدهار بالنسبة للفقر الثقافى الذى عرف به عصر المرابطين ، لولا التعصب المذهبي ، وادعاء العصمة الذي عرفت به العقيدة الموحدية بعد عهد المنصور .

ومن المعلوم أن الفقهاء المجتهدين مثل ابن رشد الجد وأبي بكر بن العربي قـــد جعلوا العقيدة الاشعرية عقيدة لهم ودافعوا عنها قبل انتشار سلطان الموحدين . غير أننا نلاحظ أن دوائر الفقهاء المجتهدين فى الاندلس كانت كثيرة الميل الى عقلانية تدعو الى الاستدلال في العقائد ، والقياس والاستنباط فى الفقه ، الى درجة أن ابن رشد الجد يصرح بأن الاستنباط واجب فى الشرع ، باتفاق الكتاب والسنة واجماع الامــة ...

،لو لم يرد فيه شرع لاكتفي بايجاب العقل له • فالمالكية الاشعرية التى أصبحت المذهب السائد بالغرب الاسلامي منذ القرن السادس ، ليست سنة تقليدية فى جميع الدوائر الثقافية ، بل هي فى كثير من الاحيان ، وخصوصا عند علية المثقفين ، بيئة عامة لا تمنع من العقلانية ، وكثيرا ما يبوح بعضهم بالدعوة الى طريق العقل بكل الحاح •

فى مثل هذه الدوائر العقلانية من الفقهاء نشأ ابن رشد ، تربى وترعرع مشبعا بروح البحث والتفكير ، فى بيت ذي ثقافة شرعية وعلمية عريقة • ومهما يكن تأثير أساتذته وأبيه ، فانه فيما يبدو شديد التأثر بانتاج جده ، شديد الاعجاب بعقلانية واجتهاد هذا الفقيه • وقد أشار الى فتاويه غير ما مرة فى بداية المجتهد ، كما نقل عنه كثيرا من الآراء فى كتابيه فصل المقال ومناهج الادلة •

وليس من المبالغة أن نقول بأن الفقه ، اذا لم يته صاحبه فى الفرعيات ، يعد من أكثر العلوم الاسلامية عقلانية ، بما فيه من انضباط منهجي ، وتفكير فى معالجة الاصول وتبصر فى الاحداث ، والتفات الى الواقع المجتمعي • ونجد أن كثيرا من عباقرة الفكر فى العالم الاسلامي يفاخرون بأن ثقافتهم الاساسية ، التى اكسبتهم العقلانية وقوة النظر هي الثقافة الشرعية وخصوصا منها فقه الاصول • ان هذا صحيح بالنسبة للغزالي ، وابن تيمية ، وابن خلدون ، كما هو صحيح بالنسبة لابن رشد ، وهو باد من تصفح انتاجه وآثار حياته • وانه لمن المعروف ، الذى لا يحتاج الى تذكير أن الثقافة فى كامل البلاد الاسلامية ، كانت تبدأ فى الاساس من العلوم الشرعية وتنتهي الى التفرع فى مختلف العلوم الاخرى • وكثيرا ما كان الاتجاه العقلاني والتفتح على الحكمة وعلوم الاوائل ، ينشأ مع دراسة العقيدة والمنطق المساند لها ، وأصول الفقه ، وذلك منذ بداية الشباب • فالعقلانية الرشدية ليست بدعا فى بيئة ثقافية اسلامية مثل البيئة القرطبية المتفتحة ، وخصوصا فى بيت بني رشد المنطبعين بالاجتهاد فى الفقه وأصول الدين •

المزايا الاجمالية للعقلانية الرشدية فى علوم الشريعة :

ان الانتساب الى المالكية لم يكن يعني عند أئمة الفقه بالمغرب الاسلامي الانغلاق داخل المذهب ، بل كانت عادة الدارسين أن يفرقوا بين المقلد والمجتهد ، ويشترطون فى الباحث المجد أن يكون مطلعا أدق الاطلاع على الاصول والمذاهب الفقهية المختلفة • فالتعود على التحرر من ربقة التقليد والمذهبية الضيقة موقف علمي ، يكاد يكون طبيعيا

عند أغلبية المجتهدين ، ولو تمسكوا وظيفيا واجتماعيا بمذهب مجتمعهم ؛ فالقاضي المالكي الذى هو ابن رشد ، لم يكن مقصرا ، رغم تقيده بالوظيف الرسمي ، فى الاطلاع على آراء أهل المذاهب كلها ، كما تشهد له بذلك النصوص ·

1) أما فى أصول الدين فانه قد نهج منهجا عقليا متحررا من كل مذهبية ، ولو كان له اتباع لامكننا أن نثبت له مذهبه العقلاني الخاص فى علوم الشريعة · فهو يدعى لنفسه السنية ، وأي مذهب لا يدعيها ؟ وهي سنية عقلانية متفقة مع الحكمة العالمية ، منكرة على كل من الاشعرية والاعتزال مواقفهما الجدلية وتعثرهما المنهجى · ان التنكر للمذهب الرسمي للدولة ، وتسفيه أفكار عقائدية يدين بها العصر بالاجماع ، ليعد باعتبار الظروف السياسية والعقائدية الضاغطة والاطلاقية فى عهد الموحدين ، يعد أبعد حد فى التحرر والشجاعة الفكرية · واذا كان لابد من البحث عن أسباب حقيقية لاضطهاد هذا المفكر ، فمن الاحسن أن يقع استقصاؤها فى هذا الموقف المثير لغضب طائفة الاشاعرة المقلدين الذين نصبوا أنفسهم مثقفين ملتزمين سياسيا لصيانة العقيدة الرسمية لدولة الموحدين ·

2) ولو قارنا بين مواقف الدوائر الثقافية المتمسكة بالآراء المذهبية وموقف ابن رشد فى الصراع الفكري ، لوجدنا عقلانية هذا العالم المجتهد عقلانية عفيفة وهادئة ، بعيدة كل البعد عن الجدل والتهريج ، قلما تنزل بصاحبها الى الاسراف فى القول أو التشنيع بالخصوم · واذا أردنا أن نعطي أوصافا عامة لهذه العقلانية ، فاننا نعدد لها بعض المزايا التى قلما تتوفر عند معاصريه ·

3) فمن مزاياه السيطرة الكاملة على المواضيع ، والضبط الدقيق لها بسبب تعدد معارفه ، وتوسعه الثقافى فى مختلف العلوم ، مع اتقان الحدود الموجودة بينها ، وادراك الاشياء المشتركة بين الفنون المتقاربة الاغراض · فهو مثلا ، المدرك المدقق لاغراض العلوم الفلسفية ، مع الشعور بما يصلح منها لمساندة العقيدة الاسلامية ، وما هو بعيد عن روح هذه العقيدة · فبناء الحدود المنهجية بين الفلسفة والشريعة متى يجب بناؤها ، واقامة جسر التساند بينهما متى تصح اقامته ، موقف مدروس ناتج عن ترو واطلاع محكم ·

4) ومن مزايا الروح العلمية الرشدية ، الاعتماد القوى على النصوص ، والرجوع الى المصادر نفسها ، سواء منها الاسلامية وغير الاسلامية ، مع الاقرار بكل أمانة بعدم الاطلاع على بعضها ان تعذر هذا الاطلاع · فهو يعترف مثلا ، أنه لم يعرف آراء

المعتزلة ، الا من خلال عروض خصومهم الاشاعرة ، كما أنـه لا يخفى اعجابه ببعض مواقف الاشاعرة أنفسهم ، وخصوصا منهم الغزالي ، اذا أتتـه النصوص بما يوافق تفكيره العقلاني ٠

هذا وقد أكسبه تعوده على الشروح والتلخيصات سيطرة خاصة وحدسا على ادراك المعاني الدقيقة ، ولو كانت غامضة التعبير أو سيئة النقـل عن الاصول الاغريقية ٠ والمعروف أنه صحح غير ما مرة أغلاط الناقلين والشراح ، بفضل هذا الحدس ، مـع عدم معرفته باللغة اليونانية ٠ ونجده فى المواضيع الشرعية يتسلح بمثل هذه السيطرة على النص والمعانى العربية ، مدركا للتأويلات الصحيحة ومميزا بيـــن القريـــب والمستبعد منها ٠

5) ومن مميزات العقلانية الرشدية تمسكها بالنقد والنقاش الاستدلالي الهادىء ، تتبع العبارات والافكار بأمانة ولا تتعرض للاشخاص ، ولا تتسرع فى الحكـم عــلى الآخرين ، بالاضافة الى أن ابن رشد لم يلجـأ الى تزكية مواقفه تزكية المعارض الذي يريد العلو على الخصوم ٠ فكل مفكر مجتهد مأجور وفاضل فى نظره ، وهو من أجل هذا يستحق التقدير ٠ ولا نجده يمقت من المفكرين الا تلك الطائفة التى لا تحترم الخصوم فتلجأ الى التهريج والتشنيع بهـم أمـام العوام الذين لا يدركون أي شيء عن البحث العلمي والاجتهاد ٠ ونقول بعبارة عصرنا ، ان ابن رشـــد لا يكـره عند المفكرين الا الديماغوجية ، واستشهاد الجهلة من رجال الدولة وسفلة المثقفين على ما يظن أنـــه عثرات للعلماء ، مع التعريض بأهل العلم لتعصب الرعاع ٠ وأما الاسراع فى تكفـير الناس بسبب مخالفتهم للعقائد الرسمية ، فهو فى نظر ابن رشد ، ظلم وفحش كبيـر ، اذ انه محجة لاثارة الفتن ، واسعار الاحقاد بين عبـاد اللـه ، وتشتيت شمل الامـة ، وتصديع تماسك الملة ٠ ويعد من الديماغوجية الكثير من تلك الاحكام السريعة التى جاء بها المعتزلة والاشاعرة ، وخصوصا الغزالي من بين هؤلاء ، بصفته مؤذنا لسفلة المثقفين يحرشهم على الحكماء الذين اجتهدوا فى الجمع بين الحقائق الشرعية والفلسفية ، ان مصيبين أو مخطئين ٠ فالجدل فى نظره ، من أسخف طرق المعارف ، لانه لا يقصـــد الحقيقة بذاتها ، ولكنه يقصد الانتصار للمذهب مع الالتزام الاعمى له وتبرير كل ما تمسك به منشؤه من أفكار وعواطف ٠ ونجد ابن رشـــد يستخف بكل طريقة جدليه ، كيفما كان توجيهها ومعالجتها للمواضيع ٠ فالتصارع الكلامي في نظره ، سواء كان بين مذاهب الملة الواحدة ، أو بين مختلف الملل ، أو بيـن المدارس الفلسفية ، ليس الا

علامة من علامات التهريج ، وامتدادا للعقلية السفسطائية التى يمقتها العقلاء والحكماء الحقيقيون الذين لا يعرفون الافكار الا بالاستدلال · اذا كانت المزايا البارزة فى خلال النصوص ، تكون فى الجملة شبه التزام خلقي بالتحرر والعفة العقلانية ، فانه لا يمكن أن نعرف هذه العقلانية معرفة تفصيلية الا اذا تتبعناها فى الميدانين الاساسين لعلوم الشريعة التى تطرق اليها ابن رشد ، وهما أصول الدين والفقه ·

العقلانية الرشدية فى أصول الدين :

من المعروف أن مبدأ التوافق بين الحكمة والشريعة على أنهما حقيقة واحدة ذات مصدرين ومنهجين مختلفين ، كان مبدأ كل الفلاسفة المسلمين ، غير أن ابن رشد عالج هذا المبدأ بطريقة تختلف عن طرق أسلافه من عدة وجوه ، مكنته من تجنب تلك الاخطاء التى أدت الى اتهام الفلاسفة بأنهم يتصرفون فى الشريعة تصرفا لا يتفق مع عقائد الاسلام ·

1) العقلانية الارسطية أولى بالتوافق مع الشريعة :

لعل ابن رشد متمسك أكثر من كل المفكرين الذين سبقوه بمبدا العقل الشمولي ، بصفته أرقى وأصح الوسائل للمعرفة · ولكنه مع هذا يقف تجاه الحكمة موقف الدارس الممعن فى الدرس ، فيميز من خلال المعارف الفلسفية بين ما هو علمي عقلي ، وما هو حديثى أو مجرد رسيب من عقائد القدماء · فالارسطية هي المجهود الفلسفى الوحيد الذى يعد فى نظره مذهبا عقليا بمعنى الكلمة · واذا كان لابد من التوفيق بين الحكمة والشريعة لانهما طريقتان لحقيقة واحدة ، فلابد من ابراز الحكمة فى أشرف وأرقى مظاهرها ، وهي العقلانية التى تنزهها عن متاهات الخيال والسخف العقائدي · ويظن ابن رشد أن الارسطية قد وفرت كثيرا من المتاعب للدارسين لانها أتقنت العلوم العقلية حق الاتقان ، وانتقدت كل معتقد خيالي عند من سبقها من المفكرين · فالطريقة الفارابية التى تحاول الجمع بين آراء الحكيمين ، أفلاطون وأرسطو ، فيها كثير من التصنع ، زيادة على أنها لا تستقصى النصوص بأتم معنى الاستقصاء ، وكثيرا ما تعتمد على النص المنحول · ثم ان الآراء الخيالية التى قد تكون امتدادا للعقائد الوثنية ، مثل فكرة الفيض ، ليست الا أفكارا ثانوية عند الحكماء ، فلا معنى لاصباغها بصبغة اسلامية ، واجهاد النفس فى تبديل الآلهة الوثنية بأرواح علوية ملائكية ، للاتفاق المصطنع العسير مع عقائد ملتنا · فالتوفيقية بناء على هذا ، يجب ان تكون توفيقية

ذكية تنبذ كل ما شذ عن العقل والشريعة ، مع التمييز بين المهم والثانوى فى الميادين التى يتحتم فيها التوفيق · فميدان الالهيات هو الميدان الاكثر ضعفا وتهلهلا عند الحكماء اذا نظرنا اليه بمنظار الشريعة ، ولكن يمكن مع هذا أن تنتقى منه أفكار معقولة ومقبولة بالنسبة للعقيدة الاسلامية · ولقد أخطأ الحكيمان أبو نصر وأبو علي فى أخذهما الحكمة كأنها حقيقة اجمالية ثابتة ، يجب تبريرها فى نظر الاسلام · وقد أخطأوا على الخصوص عندما نظروا نظرة غير نقدية لآراء أفلاطون ، مع علمهم أن أرسطو قد صحح له كثيرا من الانحرافات · فكأنهم كانوا يخافون من ابراز تناقضات الحكماء ، وهم كرواد للحكمة ، انما كانوا يدافعون من أجل اعطائها مكانة ممتازة ضمن المجموعة الثقافية الاسلامية · ويرى ابن رشد أن ما يعيبه أبو حامد على الفلاسفة المسلمين ، هو بالضبط هذه الآراء التلفيقية التى تكاد تكون ضربا من الشذوذ · لكن الحكمة لا يمكن أن ينظر اليها بمثل هذه السطحية وهذا الاستعجال ·

2) الحكمة مجموعة علوم متساندة ومساندة للحقيقة الشرعية :

ان الحكمة فى نظر ابن رشد مجموعة علوم متساندة ومتكاملة · وعلى الدارس أن لا يتوقف منها على الاجزاء الضعيفة ليحكم على الكل بالتناقض ، فأبو حامد ، رغم تمييزه بين العلوم الصحيحة والمعارف المهلهلة ، ورغم ادراكه الفوارق بين العقلانية الارسطية والاجزاء التلفيقية فى انتاج الحكيمين المسلمين ، يتسارع الى تسفيه الحكمة بأجمعها ، ويقدم دون تحر على التشنيع بأصحابها لدى الجماهير اللامدركة لطبيعة البحوث الفلسفية ·

ان الحكمة تحتاج الى الدرس الدقيق والممارسة الطويلة ، فى مختلف فنونها وكما أن علومنا الاسلامية لها مجتهدون متخصصون ، فكذلك الفلسفة معرفة واسعة وعميقة ، لا يمكن اطلاقا تلخيصها للجماهير · انها كسائر العلوم المتقنة ثقافة للخواص أي للمتخصصين القلائل ، ولا دخل هنا لذلك التقييم الارستقراطي الافلاطوني الذي يعد ضربا من الاستعلاء بالمعرفة · ان الخواص هم الاقلية من المجتهدين الذين حصلوا على كل العلوم الفلسفية ، وأدركوا أسرارها ، وتوصلوا بسبب التدريب على دقائقها الي اكتساب ملكة الاستدلال الصحيح المتقن الذى هو دليل العقلانية ، كما يراها ابن رشد.

فموضوع ما بعد الطبيعة بصفته علما أرسطيا عقلانيا يبحث فى الكائنات بطريقة تجريدية واجمالية ، يعطينا ، اذا مارسناه بجد وتعميق للمفاهيم ، ايضاحات وأستدلالات تساند عقائدنا الاسلامية · ولا يمكن رفضه اجمالا بدعوى احتوائه على بعض الجزئيات

المتناقضة مع شريعتنا · ولعل تتبع ابن رشـــد للنصوص الارسطية فى ما بعد الطبيعة بالشروح المطولة والتلخيصات ، مجهود له وازع مفهوم ، وهو اعطاء البينة على أهمية هذا العلم وعمقه وصلاحيته لمساندة ملتنا · أمـا المنطق ، فلا يتنازع اثنان فى أهميته كعلم أساسي بالنسبة لاكثر المعارف ، سواء منها الفلسفية أو الاسلامية · ومهما يـكن موقف المدارس الكلامية من العقلانية ، فانها متفقة جميعها على اعطاء المنطق مكـــانة ممتازة فى دراساتها ، والاشاعرة لا يقلون اهتماما به عن خصومهم المعتزلة · انـــه لا يصح ، مع هذه الاعتبارات ، أن نجعل الشريعة مجرد علوم تلقينية لا تستند عـــلى العلوم العقلية التى وصل بها الحكماء الى حد الاتقان ·

3) للعلوم الشرعية عقلانيتها واجتهادها العلمي :

اذا كانت العلوم الفلسفية تتطلب اطلاعا واسعا ومجهودا ضخما فى التفكير ، فان علوم الشريعة تتطلب فى نظر ابن رشد ، درسا واجتهادا وادراكا ، قد يكون أصعب مـن الذى تتطلبه الحكمة · والسبب فى ذلك أن النصوص الشرعية سواء منها مـا يهـم العقيدة ، أو ما يهم التشريع ، انما هي نصوص اجمالية ومختصرة ، تتوجه الى البشر فى العموميات الاساسية ، ولكنها تدعو العقلاء منهم الى التأويل والاستنباط لمواجـهة مختلف الاحوال المجتمعية والفكرية · من أجل هذا نشأت العلوم الاسلامية المتعددة · ولا يمكن أن نختصر جهد الاجيال العديدة من الدارسين لنحصرها فى ظاهرية مستحيلة التطبيق ، أو فى تقليدية تقلص السنة فى جيل واحد من هذه الامة ، وتحرم الاجتهاد على باقى الاجيال · ومن الواقع المعلوم أن الناس درجات فى الفهم والعـــلم ، ومن مزايا الشريعة أنها تخاطبهم جميعا على قـــدر مستوياتهم العقلية · فالخطاب الموجـه الى الجماهير الغافلة المنهمكة فى الحياة المادية هو أساسا تذكير ووعد ووعيد ، يستدعى العاطفة ويلفت الخيال · وهو أنسب أنواع الاقناع لهذه الفئة من الناس · وأهل الجدل قوم تعودوا على الصراع الخطابي ، والمخاصمات الطويلة العنيدة لفرض آرائهم · ولقد أعطتهم النصوص الشرعية حقهم فخاطبتهم بما يتفق مع مشاربهم الجدلية ، لانها السبيل الأليق باقناعهم · ولكن القرآن يتوجه خصوصا الى ذوي العقول الراجحة من أهـــل العلم فينبههم الى البراهين اليقينية ويوجههم تجاه التأويل الصحيح والاستنباط القويم ·

اننا نجد فى الملة الاسلامية هذه المناهج الثلاثة يماشي بعضها البعض · فالعوام يذكرون بآيات الله تذكيرا يناسب مستواهم العقلي ، ويلقنون الشريعة تلقينا · ولا يصح أن تفرض عليهم المجادلات العقائدية لانها قد تؤدي الى تشكيكهم وتكفيرهم بتصورات

غير صحيحة عن الشريعة · أما طريق الجدل ، وللجدل هنا معناه الخاص ، الذى هو التنقيب عن الحجج المجردة لنصرة المذهب ، فطريق عويص مصطنع لجـأ اليه متكلمو هذه الامة ، وظنوه طريق اليقين · والعجيب أنهم يحاولون الزام العوام بطريقتهم هذه ، مع ما فيها من أغاليط ، وغموض وتعقيدات ، ولجاج كثيرا ما يكون فارغا · لكن العلماء الراسخين فى العلم كما وصفهم القرآن ، هم أهل التأويل الصحيح للكتاب ، وهم حكماء هذه الامة وعقلاؤها ، ولهم طريقتهم الخاصة بهم فى ادراك أسرار الشريعة والتوصل الى تطبيقها ، وهي طريقة التأمل العميق والاستدلال والاستنباط · وصفة الراسخين فى العلم هي النزاهة العلمية التى تفرض الاعتراف بالحقيقة كيفما كانت ومن أي المصادر جاءت لان الحكمة « ضالة المؤمن أينما وجدها أخذها » · والفلسفة ليست الا معـرفة للكائنات ، بأصح وأدق أنواع المعارف الذى هو العلم · ولا يمكن الا أن تكون سنـدا للشرع الذى يدعو الى التدبر فى المخلوقات ، للاستدلال على وجود الخالق وصفاته · وبما أن الراسخين فى العـلم ملزمون بالتأويل الصحيح الذى ينـاسـب العقل وطبيعة الكائنات فالعلوم العقلية من أهم أغراضهم · وما دامت تأويلاتهم عقلانية ، فلا يهمهم التأويل المذهبي أو التأويل الباطني لانهما اما تحيز واما انحراف عن واقـع الوجود البشري · فالعلوم الشرعية تقتضى بناء على هذه الاعتبارات مجهودا علميا ، ثـم مجهودا تأمليا يؤدي الى الاستنباط البرهاني العقلي لمعاني الشريعة ، والوقوف عـلى مدلولاتها الحقيقية ·

4) مكانـة ابن رشـد فى الفكر الديـني :

اذا أردنا ابراز مكانة ابن رشد فى أصول الدين بالمقارنة مع المفكرين الذين ظهروا فى هذا الميدان ، فاننا سنجد له مواقف يلتقى فيها مع من سبقه من المفكرين وعلمـاء الكلام ، ومواقف يتميز بها من بينهم جميعا · ويمكن تلخيص ذلك فى اتفاقه واختلافه مع الغزالي ، بصفته صاحب المواقف الحاسمة تجـاه أغلبية المذاهب المعروفة حتى القـرن الثاني عشـر ·

وسيبدو لاول وهلة من التصنع أن نظهر بأن صاحب تهافت التهافت ، قد يتفق مـع صاحبه تهافت الفلاسفة فى كثير من الافكار ، ويختلف معـه على الخصوص فى نقط منهجية أكثر مما هي عقائدية · فهو متفـق معه فى مستويات البشر بالنسبة لادراك المعارف · وكان ابن رشد متأثر بالعروض التى أتت فى القسطاس المستقيم ، وذكرها غيرما مرة دون أن يتعرض لها بأي نقد يستحق الذكر ·

ثم انه يتفق معه على الخصوص فى رفض الطريقة الجدلية التى ذهب اليها المعتزلة لكن ابن رشد يرمي الاشاعرة ، ومن بينهم الغزالي ، بنفس التهمة الموجهة الى مذهب الاعتزال ٠ غير أنه مع هذه الملاحظة لا يخفى اعجابه باجتهاد الغزالي ، بل يشهد له صراحة بالامامة الفكرية والعلمية فى كثير من المواضيع : منها أصول الفقه ، وادراك استقلال مناهج الشريعة ، والتنبه الى الانحرافات التوفيقية عند فلاسفة الاسلام ، والوقوف على سر العبادات والمجاهدات الروحية فى ترقية الانسان ، والوصول به الى مستوى الكرامة العقلية ٠

غير أن أبا حامد ارتكب فى نظر ابن رشد أخطاء أساسية :

فالخطأ الاول يشترك فيه مع غيره من الاشاعرة ، وهو الزام الجماهير بالعقيدة الاسلامية من طرق لا تناسبهم لتعسرها وتعقيد مناهجها وبراهينها ٠ والخطأ الثاني هو مسؤول عنه أكثر من غيره ، الا وهو رفض الحكمة جملة واحدة بسبب بعض انحرافات الفلاسفة فى ميدان الالهيات ، وعدم توفق فلاسفة الاسلام فى انتقاء الآراء الصحيحة ، ورفض المنحرف من آراء الاولين ، هذا بالاضافة الى أن ابن رشد يتهم الغزالي بعدم الاطلاع الكافي ، وعدم الادراك الدقيق لكثير من ميادين العلوم الفلسفية .

أما أكبر خطأ اركتبه الغزالي فى نظر ابن رشد فهو اسراعه فى الحكم على الخصوم بالكفر والالحاد ، مع عدم فساد عقيدتهم فى الاساسيات ، ولم يلتمس لهم أي عذر من الاعذار الشرعية التى تدعو العالم المسلم الى العفة فى الحكم على الناس ، وتقدير المجتهد المخطىء على أنه من العلماء المأجورين ٠

وآخر نقطة يختلف فيها ابن رشد مع الغزالي هي نقطة سبل المعرفة ، حيث ان ابن رشد لا يعترف بالطريقة الحدسية المباشرة ، وبالاحرى الذوقية أو الالهامية اللدنية لانها فى نظره من الشواذ فى طبائع البشر ، ورغم أنها طريقة لا تنكر شرعا وعلما ، فان أغلبية الناس محرومون منها ، بينما العقل والعلم الصحيح طريق متوفر لكل من استند اليه واجتهد فيه ، من بني الانسانية جمعاء ٠ هذه هي فى مجملها النقط البارزة للعقلانية الرشدية فى أصول الدين ٠ ويمكن أن تعدها بحق خطوطا أولية لفلسفة اسلامية ذات أبعاد عالمية ، تهتم بشمولية الفكر الانساني من خلال العقل والعلم الصحيح ، بقدر ما تراعي خصوصيات الشريعة وواقعها الخاص ٠

العقـلانية الرشـدية فى الفقــه :

سبق أن أشرنا الى البيئة الثقافية التى ينشأ فيها بعض أكابر الفقهاء ، وعرفنا أن الفقه عند المجتهدين لا يخلو من ممارسة للعقلانية ، ومن ذهنية تجريبية وواقعية تفرضها المادة نفسها ، بسبب ملازمتها للاشياء المجتمعية الحية ، واعتمادها على منهج مستمد من ضرورات التوضيح العلمي ، والنقد والنقاش ٠

ونحن نعلم أن ابن رشد بــدأ حياته كفقيــه ، ومارس الفقه بحكم وظيفه وتأملاته المستمرة حتى آخر عمره ٠ فهو محصل فى بداية ثقافته على هذا النوع مــن العقلانية التى عرف بها جده وبعض أساتذته ٠ ولكن الثقافة الفلسفية أكسبته نضجا زائـدا فى هذا الميدان ، خصوصا اذا علمنا أن معارفه المتعلقة بالشريعة أتت أكلها ، وبرزت فى صفة الانتاج المتقن أيام الكهولة والشيخوخة ، أي أيام الرزانة العلمية التى حصل عليها بعد الممارسة الطويلة للحكمة وعلومها ٠

قد نعثر فى طي مؤلفه الفريد فى الفقه الذى هو بداية المجتهد ونهاية المقتصد على بعض الصفحات التى تقارب منحى الحكماء ، أكثر مما تجرى مجرى العروض الفقهية ، لكن الكتاب بمجمله ينبىء عن منهجية ، وقياسات وتحليلات ذات عقلانية منضبطة قلما يلجأ اليها الفقهاء العاديون ، بل هو ضرب من الاجتهاد كما يعلن عنه العنوان ٠ وعلينا أن نتتبع هذه المنهجية فى أهم نقطها ٠

1) الاعتماد على النــص :

يبدأ كل باب من أبواب الكتاب بعرض الاصل الاول الذى هو النص التشريعي ، اما آيات قرآنية ، أو سنن نبــوية ٠ والرجوع الى هذا الاصل يعنى عند ابن رشد مناقشة عمومياته وخصوصياته ، وادراك تأويله الصحيح ، ان استحق التأويل ٠ وهو يعني بالنسبة للسنة تتبع الاسناد بالنقد والمقارنات المتعارف عليها عند علماء الحديث ، هذا مع ابراز الظروف الاجتماعية المصاحبة لهذه السنن حتى يتيسر فهم عللها التشريعية أثناء النقاش ٠ ويبدو جليا للعيان من خلال هذا التقديم للنصوص ، أن ابن رشد واسع الاطلاع ، كثير الاجتهاد فى التحصيل على مختلف القرائن التى تصاحب الاحكام الفقهية نراه فى كثير من الابواب الخاصة بالمعاملات مثل البيوع ، والمساقاة ، والاجار ، يتتبع الاحاديث المختلفة مقارنا بين الاسانيد ، وتواريخ الورود ، مقررا بعد الفحص الدقيق بنسخ البعض منها لخصوصيته ، والاعتماد على البعض الآخر لعموميته ٠

ولكن اجتهاده فى معرفة النصوص بالدقة اللازمة لا يمنعه من عرض الآراء المختلفة عنها وسرد الاحكام المنبثقة عن ضعيف الحديث ، على أنها من الواقع الفقهي ، الذى يعني بتأويلاته وأحكامه فى تنوعها · ذلك لانه لا تعصب فى الفقه ، كما هو مشهور عند المجتهدين من الفقهاء ، ومن النزاهة العلمية أن تعرض الاستنباطات المختلفة والتفاسير المتعددة للنصوص ، مع البحث عن دواعي اختلافها ، تبريرا ونقدا محترما فى نفس الاوان · لكن ابن رشد يرى مع كل هذا الاحترام للتفسيرات المختلفة ، أن تأويل النصوص ، بعد اثبات صحتها ومعرفة قرائنها الاجتماعية والتاريخية ، وعامها وخاصها ، ومنسوخها ، أنه لابد من مناقشات فى تحديد المعاني الصحيحة ، ولا يمكن ذلك الا بالاطلاع العميق والتمكن القوي من اللغة العربية التى وردت بها هذه النصوص · فلا يصح للفقيه أن يأخذ العبارات من مظاهرها فى كل مناسبة ، كما لا يمكنه أن يلجأ الى التأويل البعيد لاستنتاج أحكامه · فالتمكن من النصوص حفظا واطلاعا ونقدا وتحليلا وتأويلا ، شرط أساسى لكل مبتدئى فى طريق الاجتهاد · وأما العروض والمناقشات الفقهية الطويلة ، فليست الا امتدادا لهذا الاصل الاول الذى يعني به ابن رشد كامل العناية فى مؤلفه ·

2) القياس :

ان طريق الوقوف على الاحكام بالاستنباط الصحيح ، هو الاصل الثاني فىالتشريع الاسلامي ، ويقول ابن رشد : « ان دليل العقل يشهد بثبوته ، وذلك لان الوقائع بين أشخاص الاناسي غير متناهية ، والنصوص والافعال والاقرارات (يعني التى هي أصل للتشريع) متناهية ، ومحال أن يقابل ما لا يتناهي بما يتناهي · فالقياس هو ميزان العقلانية والواقعية فى الفقه · وليست معالجته بالامر البسيط ، اذ أن « الحكم للفرع ، ارجاعه الى الاصل » يقتضي اتقان منهاج التوصل الى ذلك ، ومعرفة الاصول كلها حق المعرفة · ويلفت ابن رشد نظرنا الى بعض الصعوبات التى يتعرض لها الفقيه بشأن القياس · اذا لم يكن مدركا لدقائق المعاني فى كل أصل ، فيقول : « القياس الشرعى هو الحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع ، بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذى أوجب له ذلك الحكم ، أو لعلة جامعة بينهما · ولذلك كان القياس الشرعى صنفين ، قياس شبه ، وقياس علة · والفرق بين القياس الشرعى واللفظ الخاص يراد به العام أن القياس يكون على الخاص الذى أريد به الخاص ، فيلحق به غيره · أعني أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس · وانما هو من باب

دلالة اللفظ وهذان الصنفان يتقاربان جدا لانهما الحاق مسكوت عنه بمنطوق به ، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا » • فادراك الشبــه فى الاحوال الاجتماعية ، وادراك علــل التشريعات للتوصل الى القياس الصحيح ، انمــا يقتضى الاستناد الى المعــرفة الدقيقة لطبائع البشــــر ، وتصرفاتهم وأوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية ، وذلك فى العموميات أساسا ، وفى الخصوصيات قدر الامكان • فالقياس كأصل من الاصول التى يعالجها الفقيه المجتهد ، تقتضى كما نرى ، اطلاعا واسعا ، زيادة على عقلانية حصينة منتبهة الى الالتباسات والانحرافات ، ونجد أن ابن رشد يلتقى هنا مع اهتماماته الفلسفية فى اعطاء العقل والعلوم العقلية ، المكانة العليا فى المعارف ، اذ أن معرفة الموجودات والاطلاع على حقائقها ، سواء كانت بشرية ـ اجتماعية تهــم الشريعة ، أو موجودات مادية تهم العلوم الوضعية ، انما تكون بالاعتبار العقلي والاستنباط الذى دعــا اليه الشرع • والعلم والعقل يضمنان « أتم أنواع النظر بأتم أنــواع القياس » • وفى هذا الاصل الشرعى الذى هو القياس ، تساند واضح بين العلوم الاسلامية وعلوم الحكمة التى يستمد منها ادراك الحقائق البشرية الاجتماعية ، والفائدة كـــل الفائدة فى هذا التساند ما دام كل من الشريعة والحكمة يقصدان تنظيم العلاقات الانسانية من مختلف الــوجــوه •

3) التحديد والتحليل والمقارنات :

ان معالجة الاصول بهذه الطريقة العقلانية يستدعي منهجية ذات أهمية خاصة عند ابن رشد ، وذلك قصد التوصل الى درجة التوضيح الكافي الذى ييسر طريق الاجتهاد • ومن أجل هذا نجده يبدأ صدر كل باب من أبواب الكتاب بتحديد المصطلحات وتناولها بالشرح الدقيق ، قبل الشروع فى التفرعات التى تقتضيها الاحوال القانونية • ومن هنا ينطلق الى تحليل كل فرع مع ايراد المقارنات بين المذاهب ، وابراز علة الخلافات ، حتى يتسنى للفقيه أن يتجاوز ، بناء على هذا الوضوح ، موقف المقلد الملتزم بالرأي الواحد ، من المذهب الواحد • فضبط المعــاني ، واستقصاء الاحوال المتعددة للمسألة الفقهية ، وذكر خلافات الناس فى المفاهيم والتطبيقات ، كلها ضمانات علمية ، لا يمكن الاستغناء عنها ، عند الباحث الذى يريد أن يتحرر من ربقة التقليد • ولنأخذ مثالا لهذه المنهجية من الفصل الخاص بالقراض فى كتاب بداية المجتهد حيث يقول ابن رشد فى التقديم العام لتحليلاته ومقارناته : « لا خلاف بين المسلمين فى جواز القراض ، وأنــــه مما كان فى الجاهلية فأقره الاسلام • وأجمعوا على أن صفته أن يعطى الرجل الرجل المال على أن

يتجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال : أي جزء كان مما يتفقان عليه ، ثلثا ، أو ربعا ، أو نصفا ، وأن هذا مستثنى من الاجارة المجهولة ، وأن الرخصة فى ذلك انما هي لموضع الرفق بالناس ، وأنه لا ضمان على العامل فيما تلف من رأس المال ، اذا لم يتعد ، وان كانوا اختلفوا فيما هو تعد مما ليس بتعد · وكذلك اجمعوا بالجملة على أنه لا يقترن به شرط يزيد فى مجهلة الربح ، أو فى الغرر الذى فيه ، وان كانوا اختلفوا فيما يقتضى ذلك من الشروط مما لا يقتضى · وكذلك اتفقوا على أنه يجوز بالدنانير والدراهم ، واختلفوا فى غير ذلك · وبالجملة فالنظر فيه : فى صفته ، وفى محله ، وفى شروطه ، وفى أحكامه · ونحن نذكر فى باب من هذه الثلاثة الابواب مشهورات مسائلهم » · فالتحديد الدقيق مع الايجاز وكثافة المعانى التى لا يتعدى تعبيرها حرفا واحدا من المقصود ، والاعلان عن التفرعات ، واختلاف الاحوال ، كل ذلك بارز واضح فى هذا النص الموجز المجمل ، الذى تعمدنا اختياره كنموذج للضبط المنهجى · وانه لمثال أيضا عن مدى أهمية التحليلات الواردة فيما يليه ، كما أنه مثال لاحصاء الموضوع من جميع جوانبه بما فى ذلك المقارنات والخلافات مع سرد التعليلات لها · وكأن المنهج مشترك هنا بين العلوم العقلية وعلم الفقه · واذا لم يكن ابن رشد ممن ينفرد بهذه المنهجية من بين الفقهاء ، فانه يتميز عنهم بالوصول بالمنهج العقلاني الى درجة الاتقان ·

4) التعليل :

لقد رأينا بشأن القياس ، بأنه الاصل الذى تتفرع عنه مختلف العمليات العقلية ، والاجتهاد بالنسبة لابن رشد هو اتقان القياس ، وليس أصله فى حد ذاته ، كما يراه بعض الفقهاء ، مثلما أن الاجماع الذى يعتبر هو الآخر أصلا عند بعضهم ، انما هو مجرد اتفاق بين المجتهدين ، وهو من أجل هذا مرتبط بالقياس وتابع له · وذلك لان الشرع فى أصوله اما نص واما فعل واما اقرار ، وما سكت عنه يقاس فى شأنه على ما صرح به · ويقول ابن رشد بشأن الاجماع بأنه « مستند الى أحد هذه الطرق الاربعة ، الا أنه اذا وقع فى واحد منها ، ولم يكن قطعيا ، نقل الحكم من غلبة الظن الى القطع · وليس الاجماع مستقلا بذاته من غير استناد الى واحد من هذه الطرق ، لانه لو كان كذلك لكان يقتضي اثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم ، اذ كان لا يرجع الى أصل من الاصول المشروعة ، هذه ملاحظة دقيقة فى المنهجية الفقهية ، يقصد منها ابن رشد اعطاء القياس مكانته الممتازة فى الاصول · وقد رأينا أن القياس يتطلب مجهودا علميا

وعقليا ضخما ، ويقتضى الوقوف على التعليلات الصحيحة للشريعة ، بادراك مقاصدها العامة من اصلاح البشر والمجتمعات · والفقيه المجتهد هو الذى يتتبع العلل فى كل حكم حكم ، زيادة على ادراك العلل الاساسية التى بها يراد الخير للمجتمع وتجنب عنه السرور · وليس اختلاف المذاهب فى الاحكام ، الا من اختلافها فى الوقوف على التعليل الانسب · ولا يعد فقيها من تغافل عن هذه الاسرار ، واكتفى بنقل أحكام مذهبه بالطرق التقليدية التى سلكها أغلبية فقهاء الغرب الاسلامي · غير أن التعليل الاجمالي لادراك الاسرار الاساسية للشريعة ، كثيرا ما يجعل ابن رشد يحلق فوق موضوع الفقه ، ليصل الى الموضوع المشترك بين الحكمة والشريعة فى عقلانية تبرز معاني التواجد والتعايش الاجتماعى · والشواهد من بداية المجتهد على البحوث التعليلية تكاد لا تخلو منها أي صفحة من صفحات الكتاب ، ولكننا أردنا أن نستشهد بنص عن هذا التعليل العام ، اخترناه كدليل على الاهتمام بالنظرات الشمولية التى هي دليل التمسك بالحكمة والعقلانية عند ابن رشد ، اذ يقول فى آخر كتاب الاقضية : « ان السنن المشروعة العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية · فمنها ما يرجع الى تعظيم من يجب تعظيمه ، وشكر من يجب شكره ، وفى هذا الجنس تدخل العبادات : وهي السنن الكرامية · ومنها ما يرجع الى الفضلة التى تسمى عفة وهذه صنفان : السنن الواردة فى المطعم والمشرب والسنن الواردة فى المناكح · ومنها ما يرجع إلى طلب العدل والكف عن الجور · فهذه هي أجناس السنن التى تقتضى العدل فى الاموال ، والتى تقتضى العدل فى الابدان · وفى هذا الجنس يدخل القصاص والحروب والعقوبات ، لان هذه كلها ، انما يطلب بها العدل · ومنها السنن الواردة فى الاعراض · ومنها السنن الواردة فى جمع الاموال وتقويمها · وهي التى يقصد بها الفضيلة التى تسمى السخاء ، وتجنب الرذيلة التى تسمى البخل · والزكاة تدخل فى هذا الباب من وجه ، وتدخل أيضا من باب الاشتراك فى الاموال · وكذلك الامر فى الصدقات · ومنها سنن واردة فى الاجتماع الذى هو شرط فى حياة الانسان ، وحفظ فضائله العملية والعلمية · وهي المعبر عنها بالرئاسة · ولذلك لزم أيضا أن تكون سنن للائمة ، والقوام بالدين · ومن السنن المهمة فى حين الاجتماع ، السنن الواردة فى المحبة والبغضة والتعاون على اقامة هذه السنن ، وهو الذى يسمى النهي عن المنكر والامر بالمعروف ، وهي المحبة والبغضة أي الدينية التى تكون اما من قبل الاخلال بهذه السنن ، واما من قبل سوء المعتقد فى الشريعة » ·

اعتبارات ثقافية اجتماعية عن العقلانية الرشدية فى الشريعة :

يظهر من هذا العرض عن العقلانية الرشدية فى علوم الشريعة ، وقد وقع اختصاره قدر الامكان ، أن التساند بين الحكمة والشريعة لم يقع التخلي عنـه حتى فى الميادين الخاصة مثل الفقه ، وان علوم الملة الاسلامية ، كما يسميها ابن رشد ، تكتسب نضجها وقوتها ، حينما تصبح علوما عقلانية ، تستغل ، كلما اقتضى الحال ، بعض ثمار المجهود الانساني العالمي ، وتمد هي الاخرى الفكر الانساني بتجارب ثقافية لم يعرفها الاولون · ان اجتهاد ابن رشد فى الشريعة لم يصل الى مستوى الاتقان ، حتى تمكن من استغـلال مختلف العلوم العقلية ، وما هو واضح بالنسبة للتجربة الشخصية عند هذا المفكر الذى يعد مثالا لهذه الظاهرة ، قد يكون أقل ظهورا ، اذا نظـرنا الى العـلوم الشرعية فى مختلف تطورها ، واكتسابها النضج العقلاني ، عبر مراحل التاريخ · غير أنه يجب أن نتناسى احتكاك علماء الاسلام من أصوليين وفقهاء ولغويين ومتكلمين بمعارف الاولين ، وبالخصوص فى المواضيع التى تدعو الى اتقان طرق العقلانية وتثبيت المنهجيات المناسبة لبناء العلوم · ان الفكر الفلسفى متوغل فى أعماق الثقافة الاسلامية الاصيلة ، ومن حسن حظ المسلمين ، أنهم ساهموا بقدر عظيم فى اثراء الفكر الفلسفى العالمي ، مع اصباغه بالصيغ التى كانوا يرونها مناسبة لعقائدهم · فالتساند بين الحكمة والشريعة ، سواء كان ظاهرا أو خفيا ، منكرا أو مقبولا ، انما هو واقع ملموس · وميزة ابن رشـد فى الدعوة الاكيدة الى اتباع سبيل العقلانية ، هي ميزة الفضيلة العلمية ، على حد تعبيره وهي فضيلة تقتضي الصراحة ، والشجاعة الفكرية ، والتعالي عن التعصب المذهبي · وليس من العجيب أن يضطهد ابن رشد على يد سلطات وقع تحريشها من لدن صغـار المثقفين المتمذهبين ، بل من العجيب أن يقـع التخفيف مـن اضطهاده ، بفضل التفتح الثقافى الذى وجد فى صاحبه المنصور · ونحن نعلم أن سلطة الموحدين ، عند غـير المنصور ، العاطف على الحكماء والعلماء ، كانت سلطة مطلقة ، تبنى اطلاقيتها عـلى الالتزام المذهبي قبل كل شيء ·

أما الشائعات عن الحاد ابن رشد ، والحكم عليه بتفضيل الحكمة على الشريعة ، والاقوال الملفقة عن تكفيره والمس بعقيدته ، فمن باب التحريف الذى أذاعه معاصروه من المثقفين المحدودين الذين تقلصت معارفهم عن الاسلام فى حدود تقليدية متعصبة ، حقودة على المفكرين المبدعين · واذا كان المجهود لم يتابع منذ القرون فى التنمية والتجديد المستمر لفلسفة اسلامية تماشى مقتضيات التطور الانساني ، فذلك لان أمثال ابن رشـد كانوا يضطهدون من لدن المذهبية الضيقة ، المتساندة مـع الاطلاقية السياسية ، وهي اطلاقية الاقطاعيات الحاكمة التى تعودت ضرب الحجر على الافكار ·

أهــم المراجع لابن رشــد :

1) كتاب فصل المقال ، وتقرير مــا بين الشريعة والحكمة مـــن الاتصال للقاضى أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد : ـ تقديم وتعليق ألبير نادر دار المشرق بيروت 1973 .

2) مناهج الادلة فى عقائد الملة لابن رشد : ـ تقديم وتحقيق محمود قاسم ـ نشـر المكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة 1969 ·

3) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ـ طبعة البابي الحلبي · القاهرة 1960 ·

4) تهافت التهافت لابن رشد تحقيق سليمان دنيا نشر دار المعارف ، القاهرة 1964 .

5) تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشـــد ـ تحقيق بويــج ـ نشر المطبعة الكاثوليكية بيــروت 1952 ·

6) تلخيص الخطابة لابن رشــد ـ تحقيق وتقديم : عبد الرحمن بــدوي · مكتبــة النهضة المصرية · القاهرة 1960 ·

7) تلخيص السفسطة لابن رشد ـ تحقيق سليم سالم مطبعة دار الكتب القاهرة 73 .

لابــن رشــد الجــد :

8) كتاب المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الاحكام الشرعيات والتوصيلات المحكمات الشرعيات لامهات مسائلها المشكلات · لابي الوليد محمد بن احمد ابن رشد المتوفى سنة 520 · نشر مطبعة السعادة ، القاهرة ـ بدون تاريخ ·

للغـــزالــي :

9) تهافت الفلاسفة للغزالي ـ تحقيق سليمان دنيا ، نشر دار المعارف القاهرة 1966

10) المستصفى من علم الاصول للغزالي ـ طبعة بولاق 1904 ·

11) القسطاس المستقيم للغزالي ـ تقديــم فيكتور شلحت ـ المطبعــة الكاثوليكية ـ بيــروت 1959 ·

للجــويني :

12) الشامل فى أصول الدين لامام الحرمين الجوينى ـ تحقيق وتقديم على سامى النشار ـ نشره منشأة المعارف ـ الاسكندرية 1969 ·

13) الارشاد لامام الحرمين، نشر وترجمة لوسيانى، المطبعة الدولية، باريس 1938 ·

14) التعريفات للجرجاني ـ الدار التونسية للنشر 1971 ·

15) الفارابي : كتاب الجمع بين رأيى الحكيمين ـ تقديم وتعليق ألبير نادر ـ دار المشرق ـ بيروت 1968 ·

عن حيــاة ابن رشــد وفلسفته :

16) عيون الانباء فى طبقات الاطباء لابن أبى اصيبعة ـ دار مكتبــة الحيــاة ـ بيروت 1965 ·

17) المعجب فى تلخيص أخبار المغــرب للمراكشي ـ طبعــة دوزي وترجمة فانيــان الجــزائر 1843 ·

18) الديباج المذهب فى ذكر علماء المذهب لابن فرحون ، فاس 1898 ·

19) التكملة لكتاب الصلة لابن الابار ـ مكتبة الخانجى ـ القاهرة 1956 ·

20) ابن رشد وفلسفته الدينية لمحمود قاسم ، مكتبة الانجلو المصرية القاهرة 1964 ·

المــراجع الفــرنسية :

(1) Abderrahmane Badawi : Histoire de la philosophie en Islam. T. 2 de 738 à 870 - Vrin Paris 1972.

(22) Ernest Renan : Averroès et l'averroisme - Paris 1866.

(23) Encyclopédie de l'Islam : article Ibn Rochd par Carro de Vaux.

مذكرة تاريخية عن وفيات الاشخاص الذين لهم علاقة بابن رشد (بالتاريخ الهجرى).

ابن رشد (الفيلسوف) ـ 595 هـ .

أبو يوسف يعقوب المنصور (السلطان الموحدى) 596 هـ .

واقعة الارك Alarcos ـ 573 هـ .

المعاصرون

أبو يعقوب يوسف (السلطان الموحدي) 580 .

عبد المؤمن (منشىء الدولة الموحدية) 559 .

أبو بكر بن العربي 543 .

ابن تومرت (مهدي الموحدين) 524 .

ابن رشد الجد (الفقيه) 520 هـ .

زعماء الاشعرية

الغـزالي 505 .

الجوينـي 478 .

الباقـلاني 403 .

الاشعـري 324 .

الانعـزالية وانعكاساتها الخطـيرة

د٠ عــلي عيسـى

اذا كنا لا نستطيع التحدث عن السـلم دون الاشارة الى الحرب واذا كانـت معالجة المرض تتطلـب العناية بالصحة الوقائية ، واذا كانت طبيعة الفقر لا تفهـم الا بالتعرف على طبيعـة الغـنى ، واذا استدعت الاضداد بعضها البعض خضوعا لقـانون مـن قوانين التفكـير المنطقي ، فان الكلام فى اجتماعية الانسان يقتضى معرفة شيء عن انعزاليته وانعكاساته على شخصيته وتفكيره ٠

والذين يحاولون ان يكونوا انعزاليين ، متباعدين عن المجتمع الذى يعيشون فيـه لا يخدعون الا أنفسهم ، فالانعزالية الحقيقية لا يمكن أن تكون واقعا ، لانها بمجـرد تبلورها تقضي على صاحبها قضاءا مبرما ٠ ومعظم أمراض النفس سببها الانعزالية حتى ان أفضل علاج للمريض النفساني هو نصحه بأن يغير ظروفه بالانتقال الى مجتمع أفضل تسوده العلاقات الاجتماعية الصحية ٠

وحينما يتحدث علماء النفس عن الغرائز يعتبرون غريزة «الاجتماعية» أو الرغبة فى لقاء الغير أساسية فى الانسان وعلى أساسها استطاع أن يدبر لنفسه بيتا يسكنه وأن يكون له فى هذا البيت زوج وبنون ، وعلى أساسها أيضا استطاع أن يجمع حوله

الاصدقاء وأن يبادلهم الود ، ومن اثار هذه اللقاءات مع الغير تعلم الانسان التسامح بالضرورة لان الناس وان اتفقوا فى الاسس النفسية فأن بينهم فروقا فردية تجعل الانسجام التام بينهم عسيرا بدون هذا التسامح ، ولنحاول ان نناقش الانعزاليين – الذين هم أخطر من السلبيين ، ونبادر اذا رغبوا فى الدفاع عن موقفهم – وبعضهم يفعل – بتجريدهم من الانعزالية وبعدم صدق قضيتهم الخاسرة التى يدافعون عنها لان مجرد الدخول فى نقاش دفاعا عن الانعزالية هو انعدام لها – لان المدعي لم يتعلم النقاش من الانعزالية ، وانما تعلمه من المجتمع ، وبارتضائه المناقشة ، فقد حكم على نفسه بأنه غير انعزالي مهما ادعى ذلك .

وأول مظهر يبدد خرافة الانعزالية توقف حياة المولود على والديه وعلى الاخص على أمه ، يلتصق بها ويتغذى من صدرها ويتعلم لغتها وتحافظ هي على صحته وتحقيق سعادته مدفوعة الى ذلك بالغريزة الاجتماعية المتمثلة فى الامومة ، ولو كانت هذه الغريزة غائبة لهلك المولود من اللحظة الاولى الا اذا استطعنا ان نتصوره قادرا على الاغتذاء داخليا والنمو بلا رعاية والنطق غريزيا ، وهذا كله لا يحدث ويذكر المؤيدون للانعزالية بأنهم مخطئون فى تصوراتهم من اللحظة الاولى ، ثم كيف يدعي شخص بأنه انعزالى وهو يؤدى أعمالا منتظمة تتطلب الاخذ والعطاء مع الآخرين ؟

ولنفرض ان انسانا ما أصر على أن يكون انعزاليا فهل من الممكن ان يرفض عون جاره اذا ألم به حادث فجائي يستحق النجدة ؟ اكبر الظن أنه سيقصد الى جاره فى أي وقت من الليل أو النهار للاستغاثة ، وبذلك تبطل حجته ، ولندع هذا النوع من الانعزاليين الى غيره كالانعزالي الذى يستخدم هذه الصفة دون ان يكون صادقا ، وبلا أي منطق وانما ليخفى سببا آخر يمنعه من لقاء الناس ، ليخفى نزعته الطبقية حرصا منه على أن يعيش فى النطاق الضيق للطبقة الاجتماعية التى ينتمي اليها مشاركا فى ذلك بعض أهل مهنته على النحو السخيف الذى نجده فى المجتمع الرأسمالي بالذات ، فهو حينما يقول انه انعزالى لا يعنى تماما ما يقول ، وانما يعنى انه لا ينسجم مع أشخاص معينين من الذين ينتسبون لطبقة أقل من طبقته فى نظره .

ولما كان المجتمع الرأسمالي منقسما الى طبقات رئيسية وطبقات فرعية عديدة ، وان الحدود بينها ليست واضحة تماما خصوصا عندما تزيد تفريعات هذه الطبقات فأن الانحصار فى طبقة أو فى فرع من طبقة أو فرع من أحد فروع طبقة ما يجمد الفرد عمليا ، وخلقيا وصحيا ونفسيا ، وقد تنبه لخطورة هذا التجميد فى بيئة المشتغلين

بالقانون كثير من الكتاب والمفكرين ودرسوه بالنسبة لمهنة القاضي ، وفى الماضي كان طلاب القانون والقضاء يبالغون فى تجنب المجتمع حتى لا يقع الاختلاط بينهم وبين العامة ، أو بينهم وبين المتقاضين ، ويترتب على ذلك فيما يزعمون ان يميلوا مع الهوى ، فتفسد احكامهم وتكييفاتهم للقضايا · وكانوا يرفضون لشدة جهلهم أية معونة أو مشورة بشأن الاحكام التى يصدرونها · وفى نهاية شهر جانفي من عام 1969 م صدر كتاب فى بريطانيا يهم رجال القانون ورجال الاجتماع بقلم أحد كبار القضاة الذين مارسوا القضاء وأصدار الاحاكم لمدة تزيد عن ثلاثين سنة ، هذا القاضى هو جون واطسون وكتابه (أين هي العدالة ؟) ويدور هذا الكتاب حول التناقض الملحوظ بين احكام بعض القضاة فى المحاكم بسبب اختلاف ثقافة القضاة وقلة خبرة بعضهم بشؤون الحياة الاجتماعية والنفسية لمن يصدرون بشأنهم الاحكام ، ومن بين ما جاء فى كتابه ذكر انه يعرف قضاة كثيرين يتميزون جميعا بسداد الرأي والاحساس الشديد بالواجب ، ولكنهم يختلفون فى الطريقة التى يعالجون بها قضاياهم المطروحة للنظر امامهم ، حتى ان المتقاضين والمتصلين بالمحاكم لاحظوا أنه فى محكمة ما فى بريطانيا توجد فروق كبيرة بين الاحكام المنطوق بها أيام الاثنين والاربعاء والجمعة ، وبين الاحكام المنطوق بها أيام السبت والثلاثاء والخميس ، حسب نوعية القضاة المعنيين للنظر فى القضايا هذه الايام لدرجة ان الناس يتداولون فيما بينهم عبارات مثل : (لو كنت حسن الحظ ونظرت قضيتك أمام القاضي (س) فان الفرصة ستكون لديك للحكم عليك بغرامة صغيرة على عمل قد يخالف القانون مخالفة كبيرة أو توضع تحت المراقبة اذا كنت ارتكبت أخطاء سابقة ، واما اذا كانت قضيتك أمام القاضي (ص) فيا ويلك اذ لن تحظى بأي تساهل حتى لو كنت مخطئا لاول مرة فى حياتك) ·

ويسوق مستر جون واطسون المثال الدقيق الآتي للدلالة على خطورة انحصار القاضي فى النصوص والتزامه حرفيتهبسبب انعزاليته وعدم ادراكه للحياة الواقعية التى تجري من حوله · ويمضي ـ بعد تجنب التكييف القانوني للتهم قائلا : هاكم حالة رجلين اتهما بجرائم استخدام العنف والاعتداء الوغد على الغير ، ولا يزالان يقضيان فى السجن المدد المحكوم عليهما بها ولنطلق على الاول (أ) وعلى الثاني (ب) ، وقد حوكم الاثنان أمام محاكم مختلفة وقضاة مختلفين :

ـ وعمر (أ) تجاوز الثلاثين واعتداءاته كثيرة وعنيفة ، قام بها فى مدى عدد قليل من الشهور فجأة ، ولم تكن له سوابق تذكر لتجعل منه مجرما عائدا ، وكان يبدو

عليه أنه ذو اخلاق حميدة ، ولكن مرة واحدة حدثت منه هذه السلسلة من الانحرافات فى فترة زمنية قصيرة · وكانت الاحكام التى تلقاها :

أولا ـ خمس سنوات سجن للسرقة مع استعمال العنف ·

ثانيا ـ الاعتداء البشع وعقابه سنتان ·

ثالثا ـ السرقة وعقابها خمس سنوات (جريمة مكررة) ·

رابعا ـ اعتداء بشع تكرر وعقوبته سنتان ·

خامسا ـ الاعتداء بقصد السرقة ثلاث سنوات ·

سادسا ـ اعتداء بشع مرة ثالثة ومدته خمس سنوات ·

وقد أدى (أ) بعض هذه العقوبات فى وقت واحد ، ولكن اكثرها متسلسل ، وكان مجموع سنوات الحبس ثماني عشرة سنة ·

وأما الرجل الثاني (ب) فقد كان فى نفس طبقة العمر ، أي بعد الثلاثين ، ولما حوكم فى عام 1965 على السرقة والاعتداء البشع وجد أنه كانت له سوابق ومحاكمات مماثلة من قبل · وصدر الحكم عليه رغم سوابقه بالسجن ست سنوات فقط ، وفى شهر جويلية عام 1967 سمح له بمغادرة السجن لمدة نهار أحد الايام لحضور جنازة والديه ولكنه لم يعد الى السجن فى المساء ، وبدلا من ذلك تسلح ببلطة وهاجم فتاتين فى مكان قصي ، وبالصدفة كان هناك من يبحث عنهما وفر الجانى ، ثم امكن القبض عليه ، وقد كان نصيبه حكم بثلاث سنوات تقضى بالتوازى مع الحكم السابق عليه ، ويعرض القاضي واطسون الحالة فى كتابه بالصورة الآتية :

(أ) رجل كان معروفا بسلوكه الحميد ، صدرت ضده أحكام بالسجن لمدد مجموعها ثماني عشرة سنة ، وربما كان الحكم بست سنوات ، وهو الحكم الذى صدر ضد (ب) انسب له ، وهذا يجعل بين الحكمين هوة ، كما يصورهما غير متوافقين ·

ومثل هذه الاحكام تدعو المتأمل ، كما دعت القاضى واسطون الى ضرورة اعادة النظر فى تعليم القاضي وتدريبه ، وعلى الاخص اعطائه الفرصة لفهم نفسيات الناس وما يطرأ عليها من تغيرات بعضها سريعة ، وبعضها بطيئة ، دون أن يكون معنى هذا التخصص العميق أو الدراسة السيكولوجية ـ ويرى ان مرور قاضي المستقبل بالوظائف التى دون وظيفة القاضي والتى لها علاقات بالاحكام تساعده فى فهم أنواع الجرائم ، والاحكام الملائمة لها ، ثم ان خبرة القاضي بأحوال الناس وشـؤون المجتمع · هذه

الخبرة التى نحصل عليها بالاتصال بالغير وبالقراءة فى فروع المعرفة خارج تخصصاتنا وليس بالانغزالية تساعده فى البلوغ باحكامه الى درجة الكمال ٠

ويرفض القاضي واطسون رفضا تاما الخطأ الشائع بين بعض رجال القانون والذى مؤداه ان ما فات القاضي ان يحصله اثناء اشتغاله بالمحاماة من خبرات بفنون الاحكام يمكن ان يحصله عندما يمارس القضاء ويبني رفضه هذا على خبرته الشخصية ، ومن بين ما يقترحه ليتأكد القاضي من صدق أحكامه وملاءمتها ان يخرج من انعزاليته بأن يندمج فى المجتمع وأن يحاول تتبع المحكوم عليه سواء فى السجن أو فى خارجه ليلمس عن قرب نتائج الحكم الذى أصدره عليه ، وبذلك يقرر ما اذا كان الجزاء الذى وقعه على المتهم حكيما أو غير حكيم ٠

واين هذا كله من الانعزالية ، التى كان يتفاخر بها القضاة ورجال القانون فى الماضي ، لقد أصبح القاضي كالدارس للعلوم الانسانية مطالبا بالاندماج بالمجتمع فى كل مستوياته مع اظهار القدرة على ان يكون بعيدا ومندمجا فى وقت واحد كما يفعل الانثروبولوجيون الاجتماعيون ٠ فالبعد يساعده على تحقيق الموضوعية اللازمة لاحكامه ، والاندماج ييسر له معرفة حقائق الاشياء ، ولو أننا بحثنا الآثار الخطيرة المترتبة على الانعزالية فى المهن الاخرى كالتدريس والطب لوجدنا الامر جديرا بالتأمل ، ثم اذا تصورنا المجتمع كله انعزاليا فمعنى هذا الموت ، لان حياة المجتمعات قائمة على التفاعل بين الافراد وليست كما قد نظن قائمة على مجرد تكاثر اعدادهم ٠

ولا يزال أفضل تعريف للمجتمع أنه ذلك البناء الذي يتألف من أفراد تربط فيما بينهم علاقات تقتضيها الانظمة السائدة فى داخله وتترتب عليها أحكام وتصرفات سليمة من اعضائه ٠

اثـــر الثقـــافة الاســلامية
فى حركتى الكثرية والتروبادور

د. ميســوم عبد الالــه

المدير الجهوي للاذاعة والتلفزيون
– وهــران –

لقــد اتسمت الثقافة الاسلامية بمــا اتسمت بـــه حضارة الاسلام العامة من توازن بين الجانب الانساني والجانب العلمي البحث ، فكانت بذلك ثقــافة سعادة وسلام ، ترفع من شأن المعرفة البشرية ، وتدعو الــى الابداع والابتكار ، وتنشــر أسباب التفاهم والاخــاء والتعاون النزيه بين بني الانسان حتى ينقشع ظــلام الجهل والحقد والتعصب ، وتستنير الانسانية جميعها بنور الحرية والعدالة والاحترام ·

ولعل فى هذه المثل السامية للثقافة الاسلامية ما يفسر سرعة انتشارها قديما بين المجتمعات البشرية مثل المجتمع البروفانسي بجنوب فرنسا الذى كان فى مرحلة مــن تاريخه ملتقى لصراع شامل بين الحضارة العــربية الاسلامية والحضارة الــلاتينية المسيحية ، وظهر أثر ذلك فى حركتي الكثرية والتروبادور · فما هي الكثرية ؟ ومـــا صلتها بالتروبادور ؟ وما علاقة الحركتين بالثقافة الاسلامية ؟ هذا ما سنحاول بسطــه

فى هذا المقال مساهمة فى توضيح جانب هام من « عالمية » ثقافة الاسلام فى العصر الوسيط .

1 ـ الكثرية والكثريون :

الكثرية Catharisme ظاهرة دينية برزت وانتشرت فى جنوب فرنسا خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد ، فهي حركة مواطنة ومعاصرة لحركة التروبادور الادبية . وليست الكثرية مجرد بدعة أو الحاد أو هرطقة Hérésie وهي غير المذهب المعروف باسم المانوية Manicheisme (1) « انها دين يختلف كل الاختلاف عن الدين المسيحى » (2) ، ويعرف الكثريون أيضا باسم الالبيجيين Les Albigeois نسبة الى مدينة البي Albi ، مع أن هذه المدينة لم تختلف عن غيرها ، ولم ينفرد أهلها دون غيرهم من سكان المدن الاخرى فى بلاد لغة أوك Languedoc باعتناق الكثرية ، هذا الدين الذى استقر استقرارا عميقا بكل أقاليم ونواحي تلك البلاد ، وتعلقت به قلوب أفراد مختلف الطبقات الاجتماعية من نبلاء وأغنياء وفلاحين وتجار وفرسان وغيرهم (3).

ومن أهم ما نعلمه عن الكثرية أنها اتخذت موقفا مناهضا لمقدسات الكنيسة الرومانية ، فأبطلت فكرة قتل وصلب المسيح عليه السلام ، ورفضت عبادة الصليب ، وأنكرت مقدسات الرهبنة ، ولم تعترف بالتشريع الكنسي المتعلق بتنظيم الحياة الاجتماعية مثل الزواج وغيره ، بل « وكان الكثريون يعتقدون أن الكنيسة نفسها ما هي الا احدى صنائع الشيطان الرجيم (4) ، وأصبح من عادة العوام البروفانسيين اذا ما وجهت الى أحدهم التهمة بفعل شيء بالغ الخسة شديد الفظاعة أن يصيح قائلا : « أأفعل أنا شيئا كهذا ، أتظنني قسيسا » (5) .

والكثريون صنفان بالنظر الى درجة تفانيهم فى تطبيق تعاليم دينهم ، فهناك ، المؤمنون البسطاء ، وهناك أهل الكمال فى الايمان Les Parfaits ويمتاز هؤلاء عن

---

1) نسبة الى ماني Manes الذى عاش ما بين سنتي 215 و 276 للميلاد ، ويرتكز هذا المذهب على المبدأين المتقابلين : الخير والشر ، والنور والظلام ... الخ .

2) انظر : Fernand Niel : Albigeois et Cathares - P.U.F. - Paris 7e édi. 1974- - p. 5

3) المرجع نفسه ص : 60 ـ 61 .

4) المرجع نفسه ص : 55 .

5) انظر : J. Rutherford : The Troubadours - London 1873 - p. 12

أولئك بالتزمت ونوع من التطرف الشديد ، يرتكز أساسا على الصوم لمدة طويلة Endura وعلى الزهد فى متاع الحياة (6) .

وتتسم العبادات الكثرية عامة بالبساطة واليسر ، تتكون من صلوات وتراتيل وصوم قد يدوم فى بعض الاحيان أربعين يوما ، فكان الكثريون يجتمعون بصفتهم اخوة، يقيمون الصلوات لله وحده ، ويقومون بدروس الوعظ والارشاد فى كل حين ، داخل المباني وخارجها ، وكانوا يقرون الزواج المنعقد دون تدخل الكنيسة المسيحية ، ويحرمون على أنفسهم أكل لحوم الحيوانات البرية ، ويعدون الكذب والقسم والزنا من المنكرات الكبائر (7) .

وكان الكونسولامينتوم Consolamentum أو الدخول فى هذا الدين يقتضي من المريد أن يقف وسط جماعة على شكل حلقة مستديرة من أهل الكمال ، فيضع يديه على رأسه ، ويتعهد جهارا باخلاصه لله واحترامه لمبادىء الدين والعمل طبق تعاليمه ، وبعد هذه المراسيم يتبادل القبلات مع اخوانه فى الدين ، ويصير بهذا أخا كثريا مؤمنا وملتزما بالحفاظ على عقيدته وعلى اخوانه ولو أدى به ذلك الى التضحية بحياته تعبيرا عن التفاني فى محبة الله Mourir par amour de Dieu (8) .

ويؤنب الاستاذ نييل Niel المؤرخين عن التزامهم الصمت وعدم عنايتهم بتسجيل أحداث هذه الحركة الدينية القوية ، ويتهم من تحدثوا عن الموضوع منهم ــ وهم قليلون ــ بالتعصب الديني ومناصرة العنف الوحشي الشديد الذى استخدمته الكنيسة فى حروب الابادة التى شنتها على أهالي جنوب فرنسا الكثريين فى مجملهم (9) .

ويذكر الاستاذ دي روجمونت De Rougemont أنه لا يمكن أن نعرف بالتفصيل عقيدة الكثريين وحركتهم التاريخية ، ذلك أن محاكم التفتيش المسيحية L'Inquisition قد عملت على احراق الكتب والوثائق التاريخية المتعلقة بهذا الدين ، واذا كان قد تم العثور على بعض الوثائق حول الموضوع ، فانها لا تخلو من مسخ وتغيير وتضليل (10).

6) F. Niel : المرجع السابق ــ ص : 52 ــ 53 .
7) انظر : D. De Rougemont : L'amour et l'Occident - Paris 1972 - pp. 58-59
8) De Rougemont : المرجع السابق ــ 9 : 59 .
9) F. Niel : المرجع السابق ــ ص : 6 ــ 8 .
10) De Rougemont : المرجع السابق ــ ص : 57 ، مع التعليق الوارد فى الهامش .

فربما كانت كلمــة كثـــرية Cathare مشتقة من اليونانية كاثاروس Catharos بمعنى الصفاء Pureté ، ويكون أتباع هذا الدين الاصفياء Cathariste الا أنني لا أستبعد صلتها بالكلمة العربية الاسلامية كوثر ، وهي اسم سورة من القرآن الكريم تدل على ادراك علم التوحيد (11) ، خاصة ونحن نعرف من مبادىء الكثريين زيادة على ما ذكر : اعتقادهم أن المسيح مخلوق فاضل ، وأنه رسول مصطفى ، وأنه فى الحقيقة لم يقتل ولم يصلب (12) ٠

ويمكن أن نقول : لو تمكن الباحثون من الحصول على معلومات وافية ونصوص ثابتة عن هذه الظاهرة الدينية وعن هذا المجتمع الذى تجمع بين أفراده الاخوة والصفاء فى الدين لتغيرت نظرية المؤرخين فى مدى المد والعمق للدين الاسلامي فى أروبا الغربية بعامة ، وفى جنوب فرنسا بخاصة ٠ فلقد كانت أقاليم بروفانس ملتقى الصراع الفاصل بين جبهتي الاسلام والمسيحية ، وطبيعى أن يحدث هذا الاصطدام بين العقيدتين نوعــا من البلبلة الفكرية فى المكان الذى يقع فيه ، وهذا ما وقع بالفعل فى بلاد لغة أوك قبيل وأثناء عصر التروبادور ، حيــث كان انتشار الكثرية ــ فى رأيــي ــ مظهــرا واضحا لتأرجح العقول والقلوب بين العقيدة الاسلامية والعقيدة المسيحية ٠ واني وان كنــت لا أزعم أن أهالي جنوب فرنسا كانوا مسلمين عقيدة وعملا ، أكتفى بالتأكيد عــلى أن تيار الدين الاسلامي كان ــ دون شك ــ من أهم عوامل غروب المسيحية فى ذلك المكان والزمان ، وأن أولئك الاهالي لم يكونوا مسيحيين على كل حال ، والا فلما ذاشنت عليهم الكنيسة الرومانية حروبا صليبية طاحنة وطويلة كالتي شنتها على الاسلام والمسلمين تمــامــا ؟

2 ــ الصراع بين المسيحيين والكثريين :

من المرجح أن دين الكثرية كان شائعا بنواحى بلاد لغة أوك منذ بداية القرن الحادي عشر الميلادي ، ولو بغير هذا الاسم الذى عرف فيما بعد ، تدلنا على ذلك صور تنفيذ حكم الاعدام التى سجلها التاريخ ابتداء من سنة 1017 للميلاد فى مدن جنوب فرنسا ، والتى ذهب ضحيتها أناس كثيرون بتهمة الردة عن الدين المسيحى (13) ٠

11) انظر : محيى الدين بن العربي : تفسير القرآن الكريم ، بيروت 1968/2/861 ٠ تفسير آية : « انا أعطيناك الكوثر » ٠
12) F. Niel : المرجع السابق ــ ص : 52 ٠
13) المرجع نفسه ــ ص : 47 ٠

ويؤكد الاستاذ الالماني بورست Borst سرعة انتشار الكثرية فى أروبا الغربية ، فيذكر أنه فى سنة 1145 كان هذا الدين قد عم بلاد البلغار Bulgarie وبلاد الانغليز Angleterre ، وبدأ يظهر فى ألمانيا Allemagne (14) .

ويبدو أن سر سرعة هذا الانتشار يعود الى طبيعة الكثرية والى نشاط الكثريين واقتناعهم الكامل بكونهم معتصمين بالعقيدة الصحيحة ، فاكتسبت ثورتهم على المسيحية طابعا سلميا ، لم يستعملوا عنفا ولم يعلنوا حربا ولم يستولوا على ممتلكات الكنيسة الرومانية (15) ، مع أنه كان بامكانهم تحقيق ذلك نظرا لكون معظم سادة جنوب فرنسا كانوا كثريين ، وفيهم من أظهر استعداده لمحاربة الكنيسة « ولو بدافع التعبير عن كراهيته للرومانيين » (16) .

ومن الاميرات البروفانسيات والامراء البروفانسيين من دفعه ايمانه بالكثرية الى التنازل عن جميع أمواله الطائلة وأملاكه الواسعة لفائدة اخوانه فى الدين ، ثم يعيش بينهم مؤمنا متواضعا بسيطا ، ونشطت حركة الكثريين فى التبشير ، فكانوا يقومون برحلات متتابعة راجلين أو راكبين ، يقطعون المسافات الطويلة بسرعة فائقة « حتى أن منهم من كان يقطع على ظهر بغله نحو مائة كيلومتر فى اليوم الواحد » (17) .

لقد أصبحت الكثرية فى بداية القرن الثاني عشر الميلادي ـ أو كادت أن تكون ـ الدين الرسمي لمجموع امارات بلاد لغة أوك التى كانت أشبه شيء بالولايات المتحدة ، سلطتها السياسية المركزية العامة فى مدينة تولوز Toulouse عاصمة دولة أسرة الريموندديين Les Contes Raymond

وفى عهد ريموند السادس (1194 ـ 1222) أعلن البابا اينوسنت الثالث Innocent III (1198 ـ 1216) الحرب الصليبية الرسمية ضد أهالي جنوب فرنسا بعد أن بلغه خبر مقتل مبعوثه الخاص الى ريموند السادس ، وهذا المبعوث هو بيير دي كاستيلنو Pierre de Castelnau الذى قتل فى مدينة سان جيل Saint Gilles بالقرب من نهر الرون Rhône ، فى طريق عودته الى روما ، يوم 15 جانفي 1208 .

---

14) De Rougemont المرجع السابق ـ ص : 61 ، وكتاب بورست مطبوع بالالمانية كالتالي :
Arnot Borst : Die Kathares - Stuttgart - 1953
15) F. Niel : المرجع السابق ـ ص : 62 .
16) انظر :
René Nelli : L'erotique des Troubadours - Paris 1974 - 2-75
17) F Niel : المرجع السابق ـ ص : 64 .

قام رجال الكنيسة بحملة دعائية واسعة فى كامل أروبا الغربية يدعون الناس الى التجنيد فى حرب صليبية ضد الالبيجيين La Croisade des Aalbigeois وقطعت جيوش المسيحية نهر الرون متوجهة نحو الجنوب فى أوائل شهر جويليت 1209 ، وفى صفوفها عـــدد كبير من القسيسين والرهبان ، من بينهم أرنـــود أمالريك رئيس دير سيستو Arnaud Amalric, Abbé de Cistaux ، الذى اشتهر بعبارات كان يرددها فى المعارك ، وهي قوله : «اقتلوهم جميعا ولله التعرف على أنصاره » (18) .

ويقــف المؤلفون الاروبيون مندهشين أمـــام همجية جيوش الصليب فى أراضي بروفانس ، فيذكرون مثلا أنه فى نهاية شهر جويليت 1209 هجمت تلك الجيوش عــلى مدينة بيزيي Béziers ، فقتلت فى كنيسة مادلين Madeleine وحدها ما يزيد على سبعة آلاف نسمة رجالا ونساء وشيوخا وأطفالا كثريين وغير كثريين كانوا ملتجئين فى تلك الكنيســـة (19) .

دامت معركة بيزيي المذكورة مدة يومين تم خلالها ابادة سكان المدينة عن آخرهم ، قيل يبلغ عددهم حوالي مائة ألف نسمة ، الا أن الاستاذ نييل يستبعد هذا العدد ، ويقدر الضحايا بثلاثين الفا (20) ، وهو على كل حال عدد يفوق سكان بعض العواصم الاروبية العامرة فى ذلك الوقــت .

واستمرت صليبية الالبيجيين هذه تلتهب بشدة مدة نصف قرن تقريبا ، تلاها قرن تميز كله بمتابعة فلول الكثريين بجنوب فرنسا ، وأسفرت هذه الحروب عن مقتل حوالي مليون نسمة ، « خرجت بعدها الكنيسة الرمانية قوية موحدة ، ومهدت بذلك الطريق لضم الاقاليم البروفانسية الى شمال فرنسا » (21) .

ولعله مــن المفيد أن نـــورد ملخص نص معاهدة الاستسلام التى فرضتها جيوش صليبية الالبيجيين على الكونت ريموند السابع Raymond VII مات سنة 1249 ، وتعرف بمعاهدة مو Meaux جاء فيها (22) :

---

18) المرجع نفسه ــ ص : 77 .
19) انظر قائمة أتهم المؤلفات المطبوعة فى موضوع الكثرية باللغات الاروبية المختلفة الى سنة 1972 ــ روجمونت De Rougement المرجع السابق ص : 299 ــ 300 .
20) F. Niel : المرجع السابق ــ ص : 77 .
21) المرجع نفسه ــ ص : 6 .
22) المرجع نفسه ــ ص : 93 ــ 94 .

«ان ريموند السابع يلتزم بما يلي :

أولا : ان يبقى وفيا للملك والكنيسة الى الممات ، محاربا لاعدائها ٠

ثانيا : أن يدفع مكافأة مادية معينة لكل من يساعد على القاء القبض ولو على فرد واحــد من الكثريين ٠

ثالثا : أن يحافظ على السلم فى أراضيه ، وذلك بعدم ايــواء الاجانب والمسافرين وعدم استخدام كل من فيه شبهة الصلة بالكثريين أو مشكوك فيه ٠

رابعا : أن يعيد الى الكنيسة جميع الامــلاك التى كانت فى حوزتها قبــل نشــوب الحروب ، مع دفع غرامة تعويض لها قدرها عشرة آلاف مارك فضي ٠

خامسا : يوزع مبلغ عشرين ألف مارك فضي على مختلف الاديرة المسيحية ٠

سادسا : أن يحمل الصليب ويذهب لخدمة المسيحية فى الاراضي المقدسة بالمشرق لمــدة خمس سنوات على الاقل ٠

سابعا : أن يعامل الصليبيين الذين حاربوا الكثرية معاملة الصديق لاصدقائه ٠

ثامنا : أن يزوج ابنته بالامير ألفونس دي بواتييه Alphonse de Poitier وهو أخــو الملك لويس التاسع Louis IX ٠

تاسعا : أن يزيل كل التحصينات الحربية الدفاعية بالمدن ، خاصة منها تحصينات مدينة تولوز Toulouse العاصمة ٠

عاشرا : أن يتنازل للملك عن أكبر عدد من القصور ، مــع القبول بحدود جغرافية جديدة تجرد امارة تولوز من ثلثي مساحتها لفائدة المملكة والكنيسة »٠

وبعد فهل يمكن لاحد أن يتصور أن جماعة التروبادور كانوا فى معـــزل عن هذه الحركة والاحداث والحروب التى عاشها مجتمعهم ووطنهم فى عصرهم ؟ أتراهم كانوا أثناء ذلك كله يستطيعون أن يكتفوا بالتفرغ لتأليف قصائد الغزل وتلحين أنغام الموسيقى وتنسيق أصوات الطرب ، أم تراهم فنانين مرغمين على التجاوب مع مجتمعهم فى كل مناحي حياته الشاملة كما تجاوبوا معه فى ميادين فن الادب فعبروا عن أفكاره وعواطفه وأذواقه فى أغانيهم الخالدة ؟

3 ـ التروبادور والكثــرية :

ألا يحق لنا بعدما سبق أن نتساءل : هــل كان التروبادور كثريين ؟ أما الاستـاذ مارو Marrou فينفي علاقة التروبادور بالكثرية نفيـا قاطعا لا يقبـل أي جـــدال أو مناقشة ، انهما ـ في رأيه ـ حركتان منفصلتان وقعتا بالمصادفة في نفس الزمان والمكان والمجتمع ، وما نجده في أشعار التروبادور من هجاء لاذع للكنيسة المسيحية انما هو ـ عنده ـ أمر شائع بين ألسنة المسيحيين في العصر الوسيط ولا يدل على اعتنـــاق أولئك الشعراء لدين الكثرية (23) .

وعندي أن الاستاذ «مارو» لم يجد بدا من التمسك بهذا الرأي الباطل ليستمر في خط تأييد نظرية الاصل اللاتيني المسيحي لفن التروبادور التي تبناها ، والا فكيف يعقل أن يكون شعراء بروفانس ـ دون غيرهم من أفراد مجتمعهم ـ مؤمنين أوفياء للكنيسة الرومانية يستمدون منها الالهام ، وهم في نفس الوقت يهجونها شعرا لاذعا ؟ .

وأما الاستاذ دي روجمونت فيرى أن اعتبار التروبادور كثريين لا يخلو من مغامرة جريئة نظرا لعدم وجود وثائـــق كافية تثبت ذلك ، بيد أنـــه يبدي اعجابه بالباحثين المغامرين ـ أمثال الالماني أوتو راهن Ootto Rahn (24) الذين نفضوا الغبار عن هذه القضية الفكرية الهامة ، واجتهدوا في توضيح « معالم الحضارة الكثرية الرقيقة التي لا نزال مدينين لها حتى اليوم في ميادين الثقافة وأصول المعرفة الى درجة تتعدى حـــد التصـــور » (25) .

ثم يميل الى ترجيح نظرية من سماهم مغامرين ، فيفترض سؤالا فحواه : هـــل يمكن أن تكون هناك صلة بين أولئك الكثريين الذى عرفوا بالتشاؤم والزهد والابتعاد عن مخالطة النساء ، وبين هؤلاء التروبادور المتفائلين يغترفون من متـاع الحياة في نهم ومرح ، يغنون الحب والربيع والفجر والبساتين الزاهرة والسيدات الجميلات ؟

ويقرر بعد ذلك أنه على الذين يقولون بانفصال الحركتين عـن بعضهما أن يبينوا لنا كيف أمكن للفريقين ـ الكثريين والتروبادور ـ أن يعيشا منفصلين غير متعارفين في الحياة اليومية ، وذلك على الرغم من اشتراكهما في البيئة وفي العصر المتميز بثورة نفسية عظيمة ؟ (26) .

(23 انظـر : H. I.-Marrou : Les Troubadours - Seuil - Paris 1971 - p. 146

(24 انظـر : Otto Rahn : Croisade contre le Graal - Traduction française - Paris 1934.

(25 : المرجع السابق ـ ص : 60 .

(26 المرجع نفسه ـ ص : 61 .

ويصعب – فى نظري – الحكم على أفراد مدرسة التروبادور جملة بكونهم كانوا كثريين أو غير كثريين ، ما دام التدين عقيدة فردية كامنة فى نفس صاحبها ، قد تدل عليها أفعاله وأقواله ، وقد لا تدل ، على أننا بالرغم من عمليات المسخ والتغيير والاتلاف التى تعرضت لها وثائق الكثريين وأشعار التروبادور من طرف رقابة الكنيسة الرومانية بعد انتصارها فى صليبية ابـــادة الاجسام ، يمكن أن نستنتج من هذا العداء الكنسي نفسه للحركتين المتعاصرتين فى وطن واحد دليلا على وجود صلة وثيقة بينهما ، ونجد فيما تسرب الينا من أخبار الشعراء البروفانسيين ، كما نجد فى كثير مما وصلنا من أشعارهم تصريحات واضحة تـــؤيد أنهـــم جميعا – تقريبا – كانوا يبادلون المسيحية عداءها ويحاربون كنيستها محاربة شديدة ·

وبالامكان أن نستدل على ذلك بوثـــائق ووقائع تاريخية كثيرة ، نذكــــر منهـــا مـــا يـــلي (27) : LA CHANSON DE LA CROISADE CONTRE LES ALBIGEOIS.

أ – أغنيـــة الصليبية الالبيجية –

وهي ملحمة شعرية تروي أحداث تلك الحروب الطاحنة ، يجمع الباحثون عـــلى أنها احدى روائع الادب الفرنسي القـــديم بقسميه الجنوبي والشمالي · تتكـــون هذه الاغنية أو الملحمة من قسمين متباينين لمؤلفين مختلفين متتاليين · القسم الاول منهـــا يبلغ عدد أبياته الشعرية ألفين وسبعمائة واثنين وسبعين بيتا (2·772) ، ألفه جونغلير معروف باسم غيوم دي توديل Guillaume de Tudèle من مواليد اقليم نبارة Navarre بدأ تأليفه بمدينة مونتوبان Montauban سنة 1211 للميلاد ، وسلك فيه الاعتدال فـــلم يذكر الكنيسة المسيحية بسوء كثير · والقسم الثاني من هذه الملحمة يحتوي على ستة آلاف وثمانمائة وعشرة أبيات (6·810) ، ألفه جونغلير مجهول يرجح أنه من شعـــراء البلاط الريموندي التولوزي Raymond de Toulouse بدأ كتابته حوالي سنة 1228 ، فـــرسم صورة واضحة وشاملة لشعب جنوب فرنسا المناهض للكنيسة وأشياعها خاصة منهم سكان شمال فرنسا ، مبرزا العنف الوحشي والفساد الاخلاقى والخيانة السياسية التى

---

27) طبع مخطوط هذه الاغنية لاول مرة سنة 1837 مع ترجمتها الى الفرنسية ، ثـــم أعيد طبعها فى مجلدين ، وكانت الطبعتان كالتالي :

HISTOIRE DE LA CROISADE CONTRE LES HERETIQUES ALBIGEOIS.

Traduit par Claude Fauriel - Paris 1837.

par Paul Meyer - Paris 1878 (2 volumes).

تميز بها رجال الكنيسة وفرنسي الشمال ، « ان هذا القسم من الاغنية هو أول وأكبر صرخة للروح الوطنية البروفانسية المستقلة ، وقد امتاز بتمجيد مبادىء انسانية سامية حتى أصبح ـ عند أهالي الجنوب ـ انجيل المحتجين ضد وجود سلطة فرنسي الشمال فى بلادهم » (28) .

ب ـ أشعار التروبادور المعاصرين واللاحقين للصليبية الالبيجية :

كان غيوم فيغييرا Guillaume Piguera الذى عاصر حروب الصليبيين ضد الكثريين ، من مواليد مدينة تولوز ، غادرها مهاجرا بعد استيلاء جيوش الفرنسيين الشماليين عليها سنة 1216 ميلادية ، استخدم موهبته كتروبادور وجونغلير فى محاربة الكنيسة وقوانينها وأتباعها الصليبيين ، ومات نحو سنة 1245 أو 1250 .

ومن عيون شعره قصيدة هجاء روما Sirventes contre Rome ، كتبها ما بين سنتي 1226 و 1229 ، « وتعتبر أعنف هجاء للبابوية فى العصر الوسيط » (29) . تتكون هذه القصيدة من ثلاث وعشرين (23) مقطوعة ، يفتتحها الشاعر بالتعبير عن رغبته الشديدة المستعجلة فى نظم شعر على نغم يعجبه ، ولو كان فى ذلك ما يغضب بعض الناس ، ليفضح بذلك خبث وغش وألاعيب روما ، التى هي رأس كل بلاء وانحطاط .. ويستمر الشاعر فى وصف كنيسة روما بكل أوصاف الدناءة والخسة والعار والنفاق والتزوير والتضليل من أجل الحصول على الشهرة والمال .. « فاعلمي يا روما أن الله لك بالمرصاد ، وسيخسف بك لا محالة .. يا روما ، لم تلحقي بالمسلمين كبير ضرر ، فوجهت حقدك المبيد ضد الاغريق واللاتين ... لن يدوم لك الهناء يا روما ، فأبشري بهلاك يأتيك على يد الكونت ريموند ، فسينصره الله ويمنحه السلطة والقوة ... ان شرورك يا روما كثيرة متعددة ، ولا خير ينتظر العالم الا فى ضعفك وانهيارك » .

وبعد الاستهزاء بطقوس الكنيسة وبرجالها على مختلف مراتبهم ، يختتم قصيدته قائلا :

« انك يا روما ترمين شبكة الصيد بطعم مزيف	« Rom',ab fals sembel-tendetz vostra tezura
وتصطادين للعيش كل رزق حرام تأكلينه	E man mal morsel-manjatz, qui que l'endura
فأنت ترتدين لباس الخروف الوديع ،	Car'avetz d'anhel-ab simpla gardadura

28) انظر : ANTHOLOGIE DE LA POESIE OCCITANE - Librairie Stock - Paris 1961 : p. XVI - pp. 92-101.

29) انظر : J. Anglade : Les troubadours, A. Colin - Paris, 1929, p. 149.

وتحمين الذئـاب الضارية ، | Dedins lops rabatz,
والثعـــابين المتوجــة | Serpens coronatz
التى ولدتها أفعى ، ولذا فان الشيطان يرعاك | De vibr'engenratz,-per que-i diable-US cura
كما يـرعى أعـز أوليائه » (30) . | Coma-IS sieus privatz »

وهذا بيير كاردينال Pierre Cardenal ، أحد فطاحل التروبادور ، ولد حوالي سنة 1180 للميلاد فى مدينة بوي اين فيلاي Puy-en-Velay ، ينتمي الى احدى العائـلات النبيلة فى جنوب فرنسا ، كان فارسا يتنقل ومعه جونغلير خاص يغني أشعاره . عاش ما يقرب من قرن ، وبقي لنا من شعره تسعون (90) قصيدة مجموعة فى ديوان مطبوع (31)

تميزت أشعار كاردينال بمهاجمة العشق الحسي الفاسق ، فدعى الى العفـة فى الحب والاستقامة فى الاخلاق والاعتدال فى طلب الشهرة والمال ، ومن هنا هاجم رجال الكنيسة وأمراء شمال فرنسا ، وكذلك الكنيسة نفسها التى تـؤيد شرهم وفسادهم ونفاقهم . ومن شعره قصيدة بعنوان : كهنوب رذيل Un clergé infame ، جاء فيهـا قوله : « ان رجال الكنيسة مجرمون فى صور الرعاة والصلحاء ... أرى رجـال الكنيسة يستولون على السلطة بالسرقة والخديعة والنفاق والعنف ... ومهما ارتفعت مراتب رجال الدين سقطت قيمتهم وقل قدرهم وازداد حمقهم » .. ويستمر الشاعر فى قذعه وهجائه على هذا المنوال ، ويخاطب المنصورين Almassor أي أمراء المسلمين فيطمئنهم أنه لا خوف عليهم من القسس والرهبان ، ذلك أن هؤلاء لن يهاجموا أبـدا أراضي المسلمين مـا دامـوا قد وجدوا أماكن وممالك أخرى قـريبة منهم ينهبونها ويدمرونها .. ثم ينهي قصيدته قائلا :

« أيها الكهان ، ان الذى يخيل اليه أنه يراكم | (Clergues, qui vos chauzic
وليس فى قلوبكم خيـانة وتعسف | sens fellon cor enic
قـد ارتكب غلطا فى تقديره | en son comde falic
لانني لم أر فى الناس أقل منكم خسة » (32) | qu'anc peior cent no vic

ولم يختلف بقية التروبادور المعاصرين واللاحقين للحروب الصليبية ضد الكثريين عن فيغييرا وكاردينال ، فلا نكاد نجد واحدا منهم لم يعبر عن الروح العدائية التى كان

---

30) انظر القصيدة بنصها الكامل فى :
René Nelli et René Lavaud : Les troubadours, le trésor poétique de l'occitanie - Tome II. Desclée de Brouwer 1966 - p. 804-815.

31) المرجع نفسه ــ ص : 793 .
32) المرجع نفسه ــ ص : 792 الى ص : 800 .

يكنها أهالي جنوب فرنسا للكنيسة الرومانية ، خاصة ونحن نعلم أن النساء اللواتي كن فى أغلبهن كثريات ، أو على الاقل ، غير مسيحيات متحمسات للكنيسة • ويكفى أن نلقي نظرة على وثائق القرن الثالث عشر الميلادي لنتأكد من قوة التأثير الذى بلغته الكثرية فى النساء البروفانسيات بعامة ، « فقد كان تعلقهن بالكثرية أشد من تعلقهن بأزواجهن » (33) •

وكأني بمعترض يقول : ربما لم يكن التروبادور كلهم أعداء للكنيسة الرومانية بدليل أن أحدهم ، وهو فولكي دي مرسيلية Folquet de Marseille (مات سنة 1231) ، تحول من شاعر يتغنى بعشق المرأة الى راهب بلغ درجة الاسقفية Evêque فى الكنيسة •• ثم هناك جمع غفير من التروبادور عاشوا قبل نشوب الصليبية الالبجية ، فهل كانوا – هم الاخرون – أعداء للكنيسة مع أنهم فى أغلبيتهم كانوا جنودا لها فى الحروب الصليبية ضد المسلمين ؟

أقول : فيما يتعلق بالتروبادور الاسقف فولكي دي مرسيليا ، يكفى أن نتذكر أن اسمه بُقي عند البروفانسيين بمعنى الخيانة والجريمة واللعنة ، وقد تخلت عنه الكنيسة الرومانية نفسها يوم رماه الكونت دي فوى Conte de Foix – فى حضرة البابا اينوست الثالث Innocent III – باللعنة ووصفه بأنه « شيطان رجيم تسبب فى مقتل حوالي خمسمائة نسمة من البروفانسيين » – (34) •

وفيما يخص التروبادور الاوائل ، ليس فى أشعارهم الباقية أية علامة على عقيدتهم الدينية ، ولعل « فى ترك العلامة علامة » كما يقول علماء النحو العربي •• واشتراكهم فى الحملات الصليبية ضد المسلمين قد يكون الدافع اليه ما عرفوا به من حب المغامرة وحياة السفر ، أو السعي للحصول على الجاه والمال ، أو الرغبة فى معرفة الشرق العربي مهد الشعر والعشق والموسيقى والغناء ، وقد يكون الدافع اليه كل هذه الاسباب مجتمعة ، أو غير هذه الاسباب الا التفاني فى خدمة الكنيسة الرومانية وعقيدة المسيحية ، بدليل أن كل أفراد التروبادور الاوائل كانوا من المغضوب عليهم ، حكمت عليهم البابوية غيابيا بالكفر ، وأعلنت عداءها لهم ، فهم عندها مطرودون من حظيرتها Excommunies (35) •

---

33) Nelli : المرجع السابق – 128/2 •

34) De Rougemont : المرجع السابق – ص : 63 •

35) Anglade المرجع السابق – ص : 196 – 222 •

وبعد ، فكيف يعقل اذن أن يتأثر التروبادور فى شعرهم وحياتهم بمبادىء المسيحية تأثرا ايجابيا ، وقد خالفوها فى كل ما تميزوا به تفكيرا وتعبيرا وسلوكا وعقيدة ، وهي مقومات ان وضعنا عناصرها العربية الاسلامية فى كفة من كفتي الميزان ، وعناصرها اللاتينية المسيحية فى الكفة الاخرى ، رجحت – دون شك أو التباس – عناصر حضارة العـرب والاسـلام ٠

فالمرجع عندي أن الشعر البروفانسي لا يرجع الى مصدر واحد معين ، ولابد أن هناك عوامل متعددة تفاعلت فى ايجاد التروبادور البروفانسيين وفنهم كما كان الشأن فى ايجاد الوشاحين والزجالين الاندلسيين وفنهم ، ومما لاشك فيه أن نفـوذ الثقافة العربية الاسلامية كان قاطعا فى كل ذلك ، كما هو واضح فى الخصائص التى تميز بها المجتمع البروفانسي ٠

4 – واقـع المجتمع البروفانسي :

ان ظهور التروبادور لم يكن وليد مجرد تقليد لنماذج الشعـر العربي بالاندلس ، فلا بد للبيئة البروفانسية من اثـر بالـغ فى نشأة أغاني التروبادور ، تدلنا على ذلك – بالاضافة الى الحقائق التاريخية – خصائص عميقـة واضحة انفرد بهـا المجتمع البروفانسي دون غيره من مجتمعات أروبا الغربية غير الاسلامية ، فاهلته لانجـاب شعر التروبادور المعبر فى مجمله عن مبادىء سامية وأخلاق فاضلة وأفكار عالية لم يسجل تاريخ الادب قبلها مثلا لها سوى عند العرب والمسلمين ٠

فالخاصية الاولى : – وهي أم الحقائق والخصائص بعدها – أن أراضى بروفانس بمعناها الواسع كانت وبقيت لعدة قرون قبل ظهور التروبادور بلادا يقيم فيها العرب والمسلمون جنبا الى جنب مع السكان الاصليين دون أن ينفصلوا كليا عن أندلس العرب المتصلة بهم والمتصلون بها برا وبحرا ، وقد ترك هؤلاء المسلمون – البروفانسيون أثرا عميقا فى الدم واللغة والتقاليد وأسباب الحياة المختلفة ، كما هو ثابت فى التاريخ وفى عـلم وصف الانسان (36) ٠

والخاصية الثانية : هي المكانة التى تسنمتها المرأة البروفانسية فى مجتمعها أثناء الوجود العربي الاسلامي فى جنوب فرنسا ، فأصبحت صورة صادقة للمرأة الاندلسية والمرأة الحجازية قبلها ، تشتغل بالفن والادب وأنواع الثقافة ، تفرض احتراما وتفـوز

---

36) انظـر : Gustave Lebon : La Civilisation des Arabes. pp. 317 et 318.

بحريتها ، تجالس الشعراء وتقوم بدور الحكم بينهم ، تتعطر بعطور الشرق وتتزين بالاصباغ لتدعم جمالها الفكري بجمالها الجسمي ، تظهر اعجابها بالبطولة والابطال ، وتتحدث فى رقة عن العشق اللطيف Amour Courtois حديث المثقفة البصيرة ، « انها سيدة رفيعة المكانة تتمسك بالشرف مع حمايتها للعاشق ، وقد لا يزيد الزواج بالنسبة لها عن كونه عقدا ديبلوماسيا تابعا للاعراف السياسية » (37) ·

أما الخاصية الثالثة : المرتبطة بالاولى والثانية ، فهي أخلاق الفروسية التى عرف بها رجال هذا المجتمع تحت تأثير نفوذ النساء حيث أدى احترام المرأة الى التفاني فى خدمتها والظهور أو التظاهر فى عينيها بمظاهر الشجاعة والبطولة والخلق النبيل ، كما يعكس ذلك شعر التروبادور ·

وتختلف الفروسية البروفانسية عن غيرها من فروسية الاقطاعيين والرومان والاغريق اختلافا جوهريا ، اذ مقوماتها الاحترام العميق للمرأة ، والبعد عن المادة ، فكان مبدأ الفرسان البروفانسيين أن يحبوا ، وكان الحب فى نظرهم فضيلة ، بل منبع كل الفضائل ، ولهذا صار جميع الفرسان — ومنهم التروبادور — فضلاء لانهم يحبون أو يتظاهرون بالحب الذى صار عندهم أصل كل نشاط وكل فضيلة خلقية وكل مجد (38).

يقول الفرنسي فورييان Fauriel « هناك ما يدعونا الى الحكم بأن العرب الاندلسيين قد أثروا بما ضربوه من أمثلة حياتهم تأثيرا فعالا فى الحضارة الاخلاقية والاجتماعية التى انتشرت فى جنوب فرنسا ، ولا سيما ذلك الجانب المسيطر المتميز من تلك الحضارة ، وهو ما يختص بمبادىء الفرسان وآدابهم ونظمهم (39) ·

ويمكن أن نقف على أثر الفروسية العربية فى فرنسا وفى الامم المسيحية جمعاء بمجرد القاء نظرة على قصص الفروسية الاوروبية قبل نهاية القرن الثاني عشر للميلاد ، من ذلك أن تاريخ توربان الريمسي Turpin de Reims (40) · الذى يحكي قصة أغنية

---

37) انظر : Robert Briffault : Les Troubadours et Le Sentiment Romanesque. éd. du Chêne: Paris, 1945, pp. 74 - 75.

38) عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب — ص : 286 ·

39) انظر : Claude Fauriel : Histoire de la poésie provençal. Paris, 1874. T. III p. 327

40) هو أسقف مدينة ريمس ، ورد اسمه فى أغنية رولان ، ترك كتابا باللاتينية يحكي معركة ممر رونسوفو Roncevaux التى وقعت سنة 162 هـ/778 م ، وهزم فيها العرب والاسبان جيش شرلمان الذى كان يضم أمراء مشهورين من بينهم رولان لاقوا مصرعهم مات الاسقف توربان الريمسي فى نهاية القرن الثامن الميلادي ·

رولان La chanson de Roland الشهيرة ، يؤكد – فى الفصـــل العشرين – أن شرلمـــان Charlemagne قد تقلد مرتبة الفروسية على يد سيد كوليتو Coleto فى البروفانس ، وهو أمير أندلسي اسمه جالافرون أمير Galefron Emir · ونـرى فى النص الالماني لقصة برسفال Perçeval أن أحد الفرسان المسيحيين لم يتردد فى الالتحاق بخدمة باروك دي بلداك Baruc de Baldac أي خليفة بغداد وكذلك كان شأن برنارد دي كاربيو Bernard de Carpio أقدم أبطال اسبانيا المسيحية (41) ·

والحقيقة فى واقع المجتمع البروفانسي أن هذه الخصائص التى تميز بها لم تكن مجردة منفصلة ، بل كانت مصحوبة بعوامل هـــامة مؤيدة ، نذكـر منها : التطـور الاقتصادي ، والاستقرار السياسي النسبي ، وبوادر التحول الديني ، مما يشبهه – فى رأيي – الى حد بعيد ما جرى فى البيئة الحجازية العربية فى صدر الاسلام وعصر الغزل.

وقـــد وصف كثير مـــن الباحثين الاوروبيين ، مـــن بينهم الانغليزي روثيرفورد Rutherford (42) ، وصفوا الازدهار الاقتصادي والوضع السياسي فى هذا المجتمع الذى أطلق على بلاده اسم أرض الاغاني واسم وطن التروبادور ، فذكروا التطورات الزراعية التى أحدثها العرب بفضل عنايتهم باستخراج المياه من الآبار لسقي الحقول والرياض ، وتعميمهم لغـرس الاشجـار والنباتات والخضر والفواكه ، وتفننـــهم فى صناعة الآلات الفلاحية كما أظهروا قدرة عجيبة فى صناعة الاسلحة والجلود والابسطة ونقش المعادن وصياغة الذهب والفضة ونسج الاقمشة وغيرها ، فنتج عن ذلك كله رخاء جذب اليه الوافدين والمسافرين ، وازداد عدد السكان ازديادا بالغا · وسيطر اليهود على التجارة تحت حماية المسلمين « وألفوا بجانب العرب طبقة غنية نافذة فى مـــدن سبتمانية المهمة » (43) ·

وتميز نظام الحكم السياسي البروفانسي عن غيره من النظم الاوروبية الاخرى فى ذلك العصر ، فكان جنوب فرنسا يشكل مجموعة دويلات مستقلة ، يحكم كل دولـــه بارون Baron ، والظاهر أن هؤلاء الباروبات كانوا أكثر أمراء أروبا حبـــا مـــن شعوبهم ، نظرا للتجاوب الذى كان بين أولئك وهؤلاء فى ممارسة الحياة السياسية ، مثل : انتخاب القضاة ، وتقنين القوانين ، وتحديد الضرائب ، وما يشبه ذلك · وتدل

41) بطرس غـــالي : المرجع السابق – ص : 21 ·

42) انظـــر : John Rutherford : The Troubadours, Their Lores and Their Lyrics Smith Elder et Co. London, 1873

43) انظـــر : Haidar Bammate : Visage de l'Islam. Payot - Lauzanne, 1958, p. 297.

بعض الشواهد على أن أهالي الارياف والمدن كانوا يتعايشون فى احتـــرام وعـــدل وانسجام ٠ وكان يسمح للرجال من غـــير الطبقة الارستقراطية أن يصبحوا فرسانا عظماء ، وهذا على خلاف ما كان عليه الحال فى النصف الشمالي من فرنسا مثـلا ، حيث كانت مرتبة الفروسية خاصة بالنبلاء دمـا ٠

وكان مسموحا لليهود أن يملكوا الاراضي وينالوا الوظائف المـــدنية ويشاركوا العرب فى تأسيس المدارس والقيام بمهنة التعليم ، مما لم يكن لهم حق فيه عند المجتمعات الاروبية الاخـرى ٠

وهكذا كان واقـــع المجتمع البروفانسي مظهرا آخـر من مظاهر عالمية الحضارة العربية الاسلامية التى وجدت فيها الانسانية كل خير وحرية وعدالة ، وانعكست صورة الحياة الاجتماعية البروفانسية العامة فى شعر التروبادور ، فظهر انحناء الطبقـــة الارستقراطية أمام ثقافة الشعب بمقوماتها الدينية والدنيوية ٠

نظـرية الخلـق عنـد الفـارابى
(دراسة مقارنة)

د. حسين آتـــاى
أستاذ عـلـم الكـلام
كلية الالهيات ـ جامعة أنقـرة

قبل ان نخوض فى البحث عـن نظرية الخلـق عند الفارابي يجب ان نعـرف معنى الوجود ودرجات هذا الوجود . فان معنى الخلق ايجاد شىء : أي الاعطاء للشىء وجودا بعد ان لم يكـن شيئا مذكورا . ولكن ما هو الوجود والموجود ؟

يقول الفارابي ان الوجود هي كلمة بديهية ولا يحتاج الى أي ايضاح ، ولا يمكن حده منطقيا لانه لا توجـد كلمـة أوضح واعرف منـه . واذا عـرف فانما يكون التعريف على سبيل التنبيه على الوجود والوجوب والامكان لا على سبيـل التعريف بمعان اظهر منها (1) . ومعنى قول الفارابي هو ان ادراك كلمـة الوجود فى غايـة الوضوح ومع ذلك فمفهومه أعم (2) فان الوجود لا يفيد لنـا ماهية الشىء ولا يكون

1) العيون 56 ديتريسي ، الدعوة القلبية 2 ، حيدراباد .
2) السياسة المدنية 50 بيروت .

كذلك عنصرا من العناصر المكونة للماهية ، لانه من لوازم الماهية لا من مقوماتها (3) ، ثم ان الوجود عند الفارابي صفة ضرورية لاخراج الماهية الى الخارج أي اخراج عالم الاعيان خارج الشعور ٠

ونستخلص مما سبق المفاهيم الآتية للوجود عند الفارابي :

1 ـ الوجود كلمة بديهية ومعروفة وعامة ٠

2 ـ الوجود ليس الماهية نفسها ٠

3 ـ وليس جزءا داخلا فى الماهية ٠

4 ـ الوجود عارض لازم للماهية ومساوق لها ٠

يكاد العلماء يتفقون على ان أول من وضع مسـألة المغايرة بين الوجود والماهية ومسألة أيهما اسبق من الآخر الوجود أم الماهية ؟ هو الفارابي حيث قامت مناقشة حادة ومباشرة حول هذه المسألة (4) بين الفلاسفة ٠

فاذا تكلمنا عن الفلسفة الاسلامية فى القرون الوسطى فاننا نفكر توا فى الفلسفة الاسلامية وحينما نقول الفلسفة الاسلامية يخطر ببالنا مما يخطر الفارابي دون نقاش ٠ واذا تباحث فلاسفة عصرنا عن الفلسفة فى القرون حول المغايرة بين الوجود والماهية ، يقولون ان الرأي السائد فى ذلك هو ، ان الماهية تأتى فى الاول ، ثـم يأتى الوجود ، ومما لاشك فيه انهم يقصدون الفارابي فى هذا الرأي ٠ فالكتاب الذين يكتبون فى هذا الموضوع كثيرا ما يعتمدون على المنابع والمصادر الثانوية ٠ وكذلك هناك من يبذلون بآرائهم بعد قراءتهم كتب الفلسفة كقراءة الجرائد ، قراءة عابرة سريعة ٠

فالفارابي حينما يميز بين الوجود والماهية لم يصرح لنا بوضوح ايهما اسبق من الآخر ٠ فلو كان الفارابي بين لنا اسبقية احدهما على الآخر ، لكان هذا مخالفا ومضادا لنظريته الفلسفية فى هذا الموضوع ٠

فنحن من جانبنا اذا قلنا باسبقية الماهية مثلا يجب علينا اجابة هذا السؤال : هل الماهية موجودة لتأتي أولا أو لا ؟ فحينئذ يجب علينا اجابة سؤال آخر وهو : ألم يعط للماهية وجود قبل أن توجد ؟ وهذا يستلزم تحصيل الحاصل على اصطلاح المتكلمين

---

3) التعليقات 6 ، العيون 56 ٠

4) انظر ، نظرية الخلق عند الفارابي وابن سينا ، للمؤلف باللغة التركية من 7 ـ 15 ، انقـرة 1974 م ٠

Robbert Hamui, Alfarabi's Philosophy and its influence on Scholasticism, 32 Sydney, 1928, R. Hammond, The Philosophy of Alfarabi, 19 N. Y. 1947, E. Gilson, Being and some philosophers, p. 75, 1949.

وهو محال • نعم يلزم اجابة مثل هذه الاسئلة • وقبل أن نفصل الكلام فى الماهية والوجود يكفى ان نصل بكلمتين الى نتيجة وهي : ان المغايرة بين الوجود والماهية ليست الا فى التصور الذهني فقط ، اما فى عالم الموجودات الذى هو خارج عن التصور الذهني ـ يعني فى الاعيان ـ فانه لا توجد مغايرة بينهما بتاتا ، فان الماهية والوجود موجودان معا فى وجود شيء واحد •

لقد حقق الفارابي للفلسفة بالمغايرة بين الماهية والوجود معنيين بل معان ثلاثة •

المعنى الاول : عدم المغايرة بين الوجود والماهية على معنى أنه لا ينسب الوجود للماهية ولا الماهية للوجود ، لان النسبة توجب المغايرة ورفع المغايرة رفع النسبة واثبات العينية ، وهذا المفهوم يتحقق فى واجب الوجود ـ يعني ان وجوده ضروري لذاته (5) ـ ولا يمكن تصور ماهيته بدون وجوده • وعلى ذلك فهو الذى وضع عينية الماهية والوجود فى واجب الوجود •

المعنى الثاني : المغايرة بين الوجود والماهية بمعنى انه لا توجد علاقة بين الماهية والوجود نظرا لمفهومهما المتبادر الذى يتحقق فى ممكن الوجود الذى فيه مغايرة الماهية للوجود • وبما انه لا توجد علاقة أو نسبة بين الماهية والوجود فى واجب الوجود ، فمن السخف ان يسأل ـ ما دام لا يوجد هناك فى واجب الوجود مغايرة ومباينة بين ماهيته ووجوده ـ فمن الذى منح لماهيته الوجود ؟ وعلى هذا ليس من المعقول ولا من الممكن ان يبحث عن علة أو سبب لواجب الوجود بينما من الضروري ان يسأل عن علة أو سبب لممكن الوجود الذى يحتاج فى وجوده الى غيره لايجاد نسبة وعلاقة بين ماهيته ووجوده • وهذه العلة التى تخلق الشيء الغير الموجود بعد ان يوجد فى عالم الاعيان بين ما يتصور مفارقة فى الذهن من الوجود والماهية فيصبح الشيء موجودا فى الخارج (6) •

---

5) العيون 57 ديتريسي •

6) فان الفارابى يستعمل الهوية فى معنى الوجود يبينها بأنها عينية الشيء وخصوصيته ووجوده المنفرد له والتعليقات (21) • وعلى هذا فان هوية الشيء هي وجوده الخارجى ، وماهية الشيء هي وجوده الذهني • فان لكل شيء له هوية وماهية بما ان وجود الشيء مغاير لماهيته فى الممكن ، فان الرجل مثلا اذا ادرك وفهم ماهية الشيء فانه لا يفيد انه قد ادرك وجوده أو هويته • فاذا كان ادراك الوجود لا يستلزم ولا يستتبع مفهوم الماهية فهو ليس بنوع ولا جنس ولا فصل ولا عرض لها منطقيا • فان أحدا اذا أدرك ماهية الانسان فهو لا يدرك نتيجة لذلك وجوده (النصوص 66) خلافا لاريسطو فانه لا يفرق بين الماهية والوجود وعنده ، الذى يدرك ماهية الانسان فهو يدرك وجوده (ما بعد الطبيعة 1103I ـ ب ، ابن رشد تفسير ما بعد الطبيعة 833،823/2 ـ 4 ، نظرية الخلق عند الفارابي وابن سينا للمؤلف ص 15) •

فان الفارابي كما ذكرنا يقول أن الوجود عارض للماهية ولكن هذا العرض ليس بمعنى العرض فى المنطق والفلسفة الذى يقوم بالجوهر كما بينه أرسطو وغيره ، لانه على هذا يجب ان يكون الوجود من المقولات العشرة ، ويجب كذلك ان يكون الشىء أو الجوهر موجودا قبل ان يتصف بالوجود · فان الوجود اذا اعتبر عرضا مثل الابيض يمكن ان يزول ويستبدل بعرض آخر كالاسود مثلا · فالوجود ليس من امثال هذه الاعراض عند الفارابي ، وانما هو عرض بمعنى ان يعرض ويحدث ويحصل وهو بمعنى المصدر أو بالمعنى اللغوي ، وعلى هذا المعنى اللغوى عروض أو عرض الوجود حدوثه وحصوله وظهوره الى عالم العيان ·

فاننا اذا أردنا ان نعرف أيهما من الامكان وأيهما أسبق من الآخر الماهية أو الوجود ، يمكننا ان نقول اذا نظرنا من جهة الحصول والظهور الى الخارج يكون الوجود أسبق بالنسبة لمعرفتنا ، لاننا حينئذ نتحقق الماهية عندما كانت موجودة أي بعد اتصافها بالوجود فى الخارج · واذا اعتبرنا امكانية الشىء بانه يحتمل ان يكون موجودا نظرا لماهية الشىء نفسها ، يمكن ان نقول : ان ماهية وامكانية الشىء تسبق الوجود فى الذهن ، أي اننا نتصور ونتخيل شيئا ، ثم نحكم عليه بان ماهيته ممكنة الوجود أو ممتنعته ، ثم اذا تحققنا امكانيته نبحث عن اتصافه بالوجود الخارجى ·

فصعوبة البيان والايضاح فى هذه المسألة تنشأ عن عدم مشاهدة الانسان حصول وخروج الشىء من العدم الصرف تحت تأثير الفلسفة المادية والعلوم التجريبية عليه · وهنا يحاول الفارابي ان يصل الى توفيق مرضى بين الخلق من العدم المحض وهو الابداع عنده وبين الخلق من شىء وأهميته هذا التوفيق ، على ما يبدو لنا كما هو عند الفارابي هو ثبات الصانع الحكيم وبوصفه وجعله منشئا لوجود غيره من الممكنات الموجودة واعتباره فى درجة أعلى مغايرة لدرجات الماهية الممكنة الموجودة ولتوضيح فكرته هذه يقول ، فيعرض له أي الممكن يمكن أن يكون وجوده بغيره (7) ، ويتبين من قول الفارابي هذا انه استعمل العرض بالمعنى اللغوى الاصطلاحى · فانه يعرض للممكن وجود معناه ، ان يكون موجودا ويحصل بعد ان لم يكن حاصلا وموجودا ، ويحصل له الوجود دون ان يكون الوجود مستبدلا بغيره كما فى استبدال وتغيير الاعراض الزائلة ·

---

7) الدعوى القلبية ، 2 ، نظرية الخلق عند الفارابي وابن سينا للمؤلف ، 19 ·

ويظهر أمامنا مفهوم ثان آخر هو انه لا يوجد لواجب الوجود وهو اللـه تعـالى سبب أو علة عند الفارابي · أما ممكن الوجود فله سبب · ومعنى الامكان هنا هـو الذى يتساوى طرفاه أي ان وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته سيان ، وبتعبير آخر انـه لا يترجح احد طرفيه على الآخر نظرا لذاتهما وذلك لعدم وجود مرجح لاحـد الطرفين على الآخر ، ثم اذا رجحت كفة طرف الوجود الممكن ، يكون الوجود ضروريا له مـن جانب واجب الوجود ، فيوجد هذا الممكن خارج الذهن · فهذا الموجود قد اكتسب صفة واجب الوجود من غيره ومن هنا يتضح لنا الطريق للوصول الى ان للوجود مراتب ثلاثة عنـد الفارابي :

المرتبة الاولى : واجب الوجود لذاته وهو الذى تكون هويته عين ذاته (8) ·

المرتبة الثانية : ممكن الوجود لذاته وهو الذى يكون وجوده من غيره ·

المرتبة الثالثة : الممكن الحقيقى ، وهو الذى يكون وجوده وعدمه سيان ·

ويمكننا ان نبني هذا المفهوم بما يـلي :

الشيء الموجود بالفعل ينقسم الى قسمين :

ا ـ واجـب الوجود باعتبار ذاتـه ·

ب ـ واجـب الوجود باعتبار غـيره ·

وهذا الاخير يكتسب وجوبـه من واجـب الوجود · ويبقى لدينـا بعد ذلك ممكن الوجود · وهـو الذى يسمى بهذا الاسم مجازا ، لان الامكان لـم يكتسب الوجود ، وتسميته الممكن أو بالاحرى ووصف الممكن بالوجود ينبغى ان لا يجلب الى ذهننا فكرة ترجح جهة الوجود على العدم لانه لا ترجيح هناك بعد بلا مرجح ، ولم يوجد بعد ولكنه يحتمل ان يوجد فى المستقبل بالفعل أو لا يوجد ، أو يبقى على الاحتمال الاصلي ·

حينما نتكلم عن نظرية الخلق عند الفارابي ينتقل ذهننا الى مفهوم واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود بغيـره والمناسبة بينهما · فاذا يجـب علينا ان نتصور أو ان نتخيل معنى أو ماهية تلك المناسبة أو العلاقة فما هي ؟ هل مناسبة أو علاقة بين الخالق والمخلوق أو بين الموجد والموجود أم هي شيء آخر ؟

---

8) النصوص 6 ، 66 ديتريسى ·

ويمكن ان نتناول النظريات الفلسفية التى تقدم بها الفلاسفة ومنهم الفارابي أيضا حول ايضاح وبيان هذه المناسبة عبر التاريخ فى ثلاثة نظريات أساسية :

I ـ نظرية العلية أو السببية وهذه النظرية أوجدها اريسطو ، ولكن بعده أصبحت ملكا للفلسفة ، فواجب الوجود هو سبب الاول يعني أنه العلة الاولى ووظيفته تحـريك المعلول أو الشيء المسبب فقط • ولهذا السبب سمي أريسطو العلة الاولى المحرك الاول • الا ان المحرك لابد من ان يصرف جهدا عند التحريك • ولكن أريسطو خوفًا من اختفـاء مجهود المحرك الاول فى يوم من الايام ، أراد ان يحصل على عدم اجهاد المحرك ، بذلك قبل فكرة جديدة لحل المسألة قائلا : ان المحرك الاول لا يتحرك وسمي العلة الاولى محركا لا يتحرك • هكذا رأى أريسطو أزلية الكائنات كما جاء بنظرية أبدية العالم فان مناسبة العلة والمعلول فى نظرية أريسطو مناسبة ديناميكية دائمة ، وقد فارق نظريته فى العلل الطبيعية وذهب مذهبا آخر فيما بعد الطبيعة ، وذلك عندما سلب الفعلية الفاعلية على العلة الاولى وهو الصانع تعالى • أما الفارابي فمـــع قبوله العلل الاربعة الطبيعية ، طبق العلة الفاعلية على العلة الاولى فيما بعد الطبيعة ، وهنا خالف المعلم الثاني (وهو الفارابي) المعلم الاول (وهو أريسطو) وان كان الفارابي قد قرب من نظرية الخـــلق فانه يبدو انـــه قد اضطر لذلك لاسناد الفاعلية للعـــلة الاولى توفيقا بـــين أفلاطـــون وأريسطو (9) •

2 ـ نظرية الفيض أو الصدور فيض الكائنات وصدورها عن الواحد البسيط (I0) • وتنسب هذه النظرية فى تاريـــخ الفلسفـــة الى أفلاطون • وفى هذه النظـرية تفيض الموجودات عن الموجود الاول مثلما تفيض الحرارة من النار ويصدر النور من الشمس . ومع ذلك يوجد بينهما مغايرة الى أن النور ليس هو الشمس بعينها ، وان الشمس ليست هي النور بنفسه ، الا ان السالكين مذهب وحدة الوجود اعتبروا هذه النظرية منبعـا ومصدرا لنظريتهم ولمذهبهم ، وان كان الفارابي لا يؤمن بوحدة الوجود ، فقد بحث عن هذه النظرية فى كتبه غير انه عندما بحث عنها لم يستعمل هذه الفكرة لايضاح المناسبة بين واجب الوجود وممكن الوجود واستعملها فقط لكي يوضح المناسبة بين الـــواحد

---

9) العيون 6I ، النصوص 78 ، النكث II0 ، طبع ديتريسى ، السياسة 3I ، شيخو ، الدعوى القلبية 9 حيدراباد ، فلسفة أريسطو طالس 9 ، 92 ، II4 نشر محسن مهـدى الجمع ، I02 ، بيرو 27 •
I0) الزينـــون 6 •

الفرد والكثير ، لان هناك فرقا كبيرا بين علاقة الخالق للمخلوق وبين الواحد للكثير ٠ وهذه النظرية وضعت لبيان صدور الكثرة عن الواحد وهو العقل الاول الذى ابـدعه الصانع ٠ ونظرية الخلق هي لايضاح ابداع العقل الاول من قبل الخالق ، وعلى هذا تكون نظرية الصدور فى المرتبة الثانية فى نشدان العلاقة بين الصانع والمصنوع ٠

فان الفارابي يستعمل خمس كلمات لبيـان العـلاقة بين الصانع وبين سـائر الموجودات فى هذه النظرية هي : الفيض ، والصدور ، والعقل أي التعقل ، والحصول ، والخامس ، أن يوجد عنه ، وهذه الخامسة كأنها وضعت لسلب الارادة التى هي العناية والرضا عند الفارابي خلافا لما يفهمها المتكلمون وهم فلاسفة الدين ٠ ومع ذلك فـان الفارابي قد استخدم هذه الكلمات الخمس بصورة دقيقة جـدا وأسلوب بديـع بحيث يحس ويشعر الا لقارىء بأنه فى أسلوبه ذلك قد قصد الابتعاد عن وحدة الوجود ٠

وقد قلنا كما قال غيرنا ان نظرية الفيض لبيان الكثرة فى الكون ، ولكن القول الحق فانها على ما أرى ، لشىء أهم من ذلك وهو الايضاح والبيان بأن الكون يكتمل بصنعه هذا ٠ لانه ليس لفعله لمية ولا يفعل فعله لاجل شىء آخر غير ذاته (II)

والاحرى والانسب ان نفصل بين نظرية الفيض ، وهي تعتبر من نظرية الخـلق عندنا ، وبين نظرية العقول ، أو المراتب أو مراتب الموجودات ٠ واذا امعنا النظر فى تعبيرات الفارابي ، نـرى هذا التقسيم أو التفريق بـين النظريتين سـالما ومضبوطا ومنطبقا على ما يرمي اليه من المعاني ٠ وانه من الصعب ان يرى الانسان نظرية العقول وعددها معقولة المعنى ، ولكنه من الممكن ان يتعقل معنى أو يتفلسف فى نظرية الفيض عندما لم تعتبر هي نظرية الخلق ، ويجد لها مفهوما معقولا ٠

3 ـ نظرية الخلق ، فانها تبين لنا ان المناسبة بين واجب الوجود وممكن الوجود هي مناسبة بين الخالق والمخلوق ٠ وهذه النظرية قد نالت اهتماما بالغا من قبل فلاسفة الدين أي المتكلمين ٠ ومع ذلك فانه من الواجب علينا أن نقول ان هذه النظرية لم يأت بها فى الاصل ، فلاسفة الدين الى الفلسفة ، ولكن الفلاسفة أنفسهم أتـوا بها ليشرحوا علاقة الصانع بالكائنات ٠ غير ان فلاسفة الدين شغفوا بها لموافقتها مفهوم الصانـع عندهم ٠ وبعد برهة وجيزة سوف نرى ـ حينما نتكلم عن نظرية الخلق عند الفارابي ـ ان هناك فرقا بين فهم الفلاسفة لنظرية الخلق وبين فهم المتكلمين لها ٠

(II) المدينة الفاضلة 15 ، 16 ، 40 ديتريسى ، السياسة المدنية 48 ، 52 ، بيروت ، الدعوى القلبية ، 4 ، 5 التعليقات ، 2 ، الزينون ، 6 العيون ، 58 ، 59 ٠

لقد قلنـا فيما مضى ان الممكن هـو مغايرة بين الماهية والوجود ، فتوحيد الماهية والوجود جعل الممكن واخراجه الى حيز الموجودات · وهو الذى يعمل هذا التـركيب والتوحيد ويسمى العلة الفاعلة ، وهكذا يوصف واجب الوجود بكونه علة أو سببا لانه يقوم بفعل من الافعال · الا انـه يجب ان نلاحظ هنـا نقطـة هي ان العلة الاولى عند أريسطو كان ساكنا كما علمنا ، ولذلك فهو لم يقم باي فعل من الافعال ، ونفهم من هذا ان أريسطو عندما غير مذهبه فى نظرية العلية فى الطبيعة وذهب الى مذهب آخر فى ما بعد الطبيعة كانه هرب من المشكلة دون حل مرضي ، بينما يرى الفارابي رأيا مخالفا لاريسطو وهو انه من الممكن أن تحل المشكلة القائمة فى الصلة بين واجب الوجود وغيره من الممكنات على ضوء الفلسفة الطبيعية ·

وهنا نتساءل كيف يوجد واجب الوجود ممكن الوجود ؟ لان ممكن الوجود شيء غير موجود أصلا ، وكيف يمكن ذلك عبر الهاوية السحيقة بين الوجود والعـدم حتى يتصل واجب الوجود بممكن الوجود ؟ وهذه هي المسألة العويصة التى لا تزال تحتاج الى الحل · وهناك خالق ومخلوق ، وبعبارة أخرى علة ومعلول · فالفلاسفة الذيـن يقبلون تأثير العلة على أنها أوجدت المعلول ، يختلفون فيما بينهم فى كيفية هذا التأثير · ولذلك ظهرت فى عالم الفكر النظريات الثلاثة السابقة الذكر ولو أننا رفعنا عدم الحركة عن العلة الاولى كما عند أريسطو وبعبارة أخرى لو وضعنـا العلة الاولى بالفاعلية لاستطعنا الحصول على العلة التى تقوم بفعل الخلق ، وهكذا يمكن لنا الوصول الـى التوحيد بين النظرية العلية ونظرية الخلق فى نظرية واحدة أو ايضاح نظرية العليـة بنظرية الخلق أو بالعكس ، فيصبح واجب الوجود علة وخالقا وموجودا فى معنى واحد.

ونرى الفارابي انه يقبل نوعين من الخلق · أولهما الابداع ، وثانيهما الخلـق · فلنرجع الى ما بينا فى السابق لكي نفهم الفرق الفلسفي بين هاتين الكلمتين · وقـد قلنا فيما سبق ان وجود الممكن وعدمه متساويان · وهذا تعريف للممكن الحقيقى · اذن ما هو الشيء الممكن الذى يستعد عن الوجود والعدم بمقدار معين واحد ؟ ذلـك الذى يوجد فى المسافة الموجودة بين الوجود وعدم الوجود على السواء · فالكائنات قـد خلقت من هذه المادة الغـير المعلومة · واسم هذه المادة عند الفارابي «الامكان» واذا كانت الكائنات قد خلقت من الامكان ، فاننا نصل الى النتيجة وهي ان الكائنات لـم تخلق من العدم ، بل خلقت من شيء غير معلوم ومعين وهو «الامكان» · وعلى هذا فان الشيء الموجود قبل ان يخلق كان ممكنا ، يعني فيه امكانية الخلق والايجاد · ومعنى

ذلك ان امكانية الخلق فى شيء موجود قبل ان يوجد ذلك الشيء · والامكان مثلا ، النقطة فى مركز الدائرة والنقطتان المتقابلتان فى القطر ، احدهما طرف الوجود والآخر طرف العدم وهما متساويان فى البعد عن المركز · فالكائنات خلقت من هذه النقطة التي يتساوى بعدها عن الوجود والعدم سيان ويترجح طرف الوجود بالعلة ·

فالفارابي الذى كان متأثرا بنظرية الفلك القديمة يواجه هنا مسألة صعبة ، وهي ان الاجرام السماوية تعتبر مقدسة ولا يوجد فيها نقص أو عيب · وهنا يتدخل فى مسألتنا رأي آخر لاريسطو وهو ان الشيء فى حالة الفعل أفضل وأقدس من الشيء فى حالة القوة ، ولان يكون الشيء مقدسا ينبغي ان لا يكون فى حالة القوة بأي حال من الاحوال ، واذا طبقنا هذه القاعدة على الاجرام السماوية لتكون مقدسة تامة التقديس يجب ألا تكون قد خلقت من الامكان الذى يتقدم هذه الموجودات · فلذا قبلنا خلقها من الامكان الذى هو نوع من القوة ، لكن الكائنات قبل هذا الخلق فى حالة من القوة · ومن البديهي بالنسبة الى النظرية السابقة ان هذا المفهوم يجلب لتقديسها نقصا وعيبا وينزلها من درجة التقديس ·

وقد يتساءل المرء ، كيف يقبل القول بان الاجرام السماوية لم تخلق من الامكان ومع ذلك اعتبرت من الممكنات ؟

ونجيب عن هذا السؤال بما يلي :

نعم ، كل شيء ممكن قد خلق من الامكان · وكذلك الاجرام السماوية ممكنات وهي أيضا قد خلقت من الامكان ، ولكن امكانية الاجرام ما كانت موجودة قبلها وقبل خلقها بل وجدت معها فى آن واحد · وهكذا يقول الفارابي ان الاجرام السماوية لم تخلق من شيء وهو الامكان ، بل خلقت من العدم الصرف · لانه اعتبر امكانية هذه الاجرام السماوية موجودة معها ، ولم تمض عليها حالة من القوة بتاتا · ولذلك استعمل الفارابي كلمة «الابداع» ليشرح كيفية خلق الاشياء من العدم الصرف الذى لا يكون فى حالة من القوة ولان الاجرام السماوية كانت موجودة فوق القمر · اما الموجودات تحت القمر فهي قد خلقت من الامكان غير ان امكانيتها كانت قبل خلقها ولم تكن معها · ولهذا السبب تعتبر هذه الموجودات ناقصة قابلة للتغيير فى كل آونة · ثم يستعمل الفارابي كلمة «الخلق» أو كلمة «الحدوث» ليوضح لنا ان هذه الاشياء قد خلقت من الامكان ، ومع ذلك خلقت من شيء وهو ايجاد شيء من شيء اخر ·

ومن الخطاء حصر اسناد سبب ابداع الاجرام السماوية كما شرحنا الى قدسيتها بل هناك سبب أهم من هذا وهو ، رفع مسافة الزمان وازالة مفهومه لاننا اذا فرضنا خلق الاجرام السماوية من الامكان الذى أتى قبلها يخطر ببالنا هذا السؤال ، ما مدة هذا الزمان الذى وجد فيه الامكان قبلها أي كم من مدة مضت على الاجرام السماوية وهي فى حالة الامكان أي القوة ؟

ومهما فكرنا فى قصر مدة هذا الزمان فانه مما لا شك فيه ان هناك مدة مقصورة لازمة التصور عند الفلاسفة وموهومة عند الغزالي بما يفيد مفهوم القبلية ، لان هذه المدة من مستلزمات مفهوم القبلية ، اذ الفعل له بداية ، وهذا مما لا ريب فيه · فان لكل بدء له قبل · ولو كان الزمان عبارة عن عد الحركة التى هي فعل الخلق · لكان للزمان بداية ، ولكان له قبلية ، ولو على اعتبار قول المتكلمين بان الزمان مع الخلق مساوق له · واذا وجدت مدة مثل هذه المدة فانه بطبيعة الحال زمان · اذن لابد ان يمضي زمان قبل الخلق ، وحينئذ لابد من أن يرد هذا السؤال فى ذهن الانسان وهو : ماذا فعل الخالق فى تلك المدة ، ولو كانت المدة قصيرة جدا ؟

فاذا قلنا ان العلة الاولى أي الخالق لم يقم بأي فعل من الافعال قبل ان يخلق العالم ، فقد يضطرنا هذا الى أسئلة كثيرة مما يصعب الاجابة عليها · ومنعا لهذه الاسئلة والمعارضات الفلسفية قال الفارابي بضرورة خلق الاجرام السماوية من العدم الصرف ، ولم تخلق من الشيء الموجود قبلها · وتعتبر هذه الاجرام بهذا المعنى ازلية لان حالة القوة لم يسبقها ، ولان الله تعالى خلقها منذ وجوده أو منذ الازل ، وقبل وجود الزمن ، واذا كانت الاجرام خلقت منذ الازل وقبل وجود الزمن فانها أزلية بهذا المعنى ، وهذا يستند الى نظرية الاجرام فى زمانه ، وهي أن السماوات مقدسة ، وهي تشكل عالما علويا وما هو تحت فلك القمر تشكل عالما سفليا ، ومادة العالم العلوى غير مادة العالم السفلي ، ولذلك لا انحراف ولا التئام فى العالم العلوي · وهذه النظرية كانت شائعة أيام الفارابي ، ولذلك قال بنظرية الخلق من العدم المحض لانه يجعل الاجرام ، الاجرام السماوية متقدسة بهذا المعنى ، وهو هنا استفاد من نظرية أريسطو القائلة ، ان ما هو بالفعل أكمل وأقدس مما هو بالقوة · فاذا كانت الاجرام السماوية *خلقت مما هو بالقوة مثل الهيولي* أو المادة الاولي أو أي شيء كان ، فيلزم أن تكون السماوات ناقصة لانها كانت فى مدة من الزمن لم تكن موجودة اذن فانها انتقلت من حالة القوة الي حالة الفعل ، ومعني هذا انها كانت ناقصة ، ثم اصبحت كاملة ، وهذا

يناقض ما يجب ان يكون كاملا ومقدسا · وان الفارابي استعمل حكمـة «الابداع» فى الاجرام السماوية وحكمة الخلق فى ما هو تحت فلك القمر · لانه كان يعتقد ان مـادة الافلاك فـوق فلـك القمر ومادة ما هو تحت فلك القمر مختلف · واذا ظهر اليوم ان مادتهما واحدة ، فحينئذ من الممكن ان يقال نيابة عن الفارابي ان الابداع استعمل فى عالم الامر والخلق فى عالم الخلق ، وان نظرية الفيض عند الفارابي ليس كما يظنـه كثير من الباحثين هي ايضاح لصدور الكون من الله تعالى وبيان الصلة بين الكـون وبين الله ، وانما هي لتفسير صدور الكثرة والتعدد عن الواحد الخالق ومعنى الخلق عند ذلك الذى بيناه وهو الصلة بين الله تعالى وبين الكون أو بتعبير آخر هو الصلة بين فعل الخلق والايجاد كما ان العلاقة بين الفاعل والمفعول هي الفعل ، فالعلاقة بين الخالق والمخلوق هي الخلق · اذ لم يوجد زمان والاجرام السماوية غير موجودة فيه بالفعل ، ولو كانت الاجرام فى حالة القوة الى الامكان فى زمن من الازمان أو بالاحرى فى مدة من المدد ، لعاد السؤال السابق ، وماذا كان يفعل الصانع فى تلك المدة ؟ ·

هكذا نفهم سبب كلمة الابداع وغاية هذا الاستعمال وهي ، تخليق خلق الكائنات من العدم الصرف ، ثم أزلية الخلق والمحافظة على دوام الكون وأبديته لان الابـداع ايجاد شيء لا عن شيء دفعة واحدة (I2) ·

يتفق فلاسفة الذين (علماء الكلام) مع الفارابي فى ان الاجرام السماوية قـد خلقت من العدم الصرف · الا انهم يختلفون عنه فى مفهوم خلق الكائنات (الاجرام) وان تصور وجود الزمان قبل خلق الموجودات كما يرى الفارابي والفلاسفة الآخرون يكون مناقضا ومضادا لتعريف الزمان السابق الذكر ·

وجدير بالذكر ان هذا الاختلاف له أهمية بين علماء الكلام والفارابي · فان الفارابي يرفض ان تكون هناك مدة موجودة قبل ابداع الكون ويمد فعل الابداع الى ذات اللـه

I2) الجمع ، IOOI ، IO2 بيروت ، الدعوة القالبية 4 · أحب أن أقول هنا كلمة حول كتاب الجمع · وان بعض الكتاب كانهم ينقصون من قيمة الكتاب وآراء الفارابي فيـه لاستناده على اتولوجيا لافلاطون ظنـا منـه لاريسطو · ولكن اذا امعن النظر فى المواضيع التى ذكر فيه اتولوجيا ، يرى انه قد ذكر فى مسائل قليلة ، ومع ذلك قـد استند فيها الفارابي على مصادر أخرى ، ولذلك يمكن لنا ان نقول فان اتولوجيا اذا كان معروفا عنده منسوبا لصاحبه الحقيقى ، فان آراء الفارابي فى التوفيـق بيـن الحكيمين ما كانت تختلف مما عليه هي الآن · ومع ذلك فان الكتاب يفيدنا بثلاث مناهج مهمة فى قراءة الكتب الفلسفية وهي ، منهج للبحث ، والفهم ، والكتابة · فعلى قارئ الفارابي ان يحاكمه على ما حاكم هو الآخرين من المبادئ والمناهج الفكرية الفلسفية ·

تعالى ، ويجعل صفة الخالقية صفة ذاتية أزلية لله تعالى وبهذه الصورة يرفع وجود المدة التى تتصور بين الخالق والمخلوق ·

اما علماء الكلام مع قبولهم وجود الزمان كما فى تعريف الفلاسفة فلم يقبلوا وجود زمان متصور بين الخالق والمخلوق · فالفارابي والمتكلمون يصلون الى نتيجة واحدة مشتركة وهي عدم وجود الزمان السابق على الابداع والايجاد ، ويختلفون فى المطلوب لان غاية الفارابي من ذلك سد باب الاسئلة التى سترد على الاذهان من ان البارى تعالى اذا كان غير فاعل فعل الخلق من الازل أي شيء حض وحرك ارادته حتى ابدع العالم بعد ان لم يكن مبدعا له من قبل ، وأي شيء منع ارادته من ان يخلق العالم قبل ذلك ؟

والمتكلمون أعطوا أهمية لحرية الارادة لله تعالى ، وقالوا بعدم ازلية الخلق · وقال الفارابي تأييدا لرأيه فان الكون يوجد عنه تعلى بالضرورة ، والمتكلمون يقولون باختياره تعالى (13) · ومن ثم يصعب حل مشكلة الخلاف بين الفارابى وبين علماء الكلام ، لان الفارابي عندما يقول « ظهور الكائنات بالخلق الازلي » لا يريد ان يعطي لارادة الصانع صلاحية كما يفهمها المتكلمون · وغايتهم فى عدم قبول خلق الكائنات من الازل · انهم يريدون ان ينزهوا البارى تعالى من ان يكون مثل العلة الاولى ، عند أريسطو ساكنا لا يفعل شيئا وان يكون محروما من الارادة مسلوب الحرية أو غير حر فيما يقتدر عنه أو يبدع ، وأرادوا ان تكون لارادة الله الحرية الكاملة وصلاحية أوسع فى خلق الكون .

فالفارابي حينما قال بواجب الوجود فقد أراد افادة معنيين :

المعنى الاول عدم وجود علة لوجوده ·

المعنى الثاني كون وجوده يستلزم وجود موجودلت أخرى ويشترك معه علماء الكلام فى المعنى الاول ويقصدون هذا المعنى حينما يقولون بواجب الوجود · ولكنهم لم يقبلوا المعنى الثاني لسلبه ارادة الله تعالى الحرة · ومن ناحية أخرى فان الفارابي يعترف بارادة الله ولا ينكرها ولكنه يوضحها بالمعنى الذى يناسب فهمه لواجب الوجود.

---

(13) وهنا نقطة الالتقاء بين الفارابي والماتريدى الذى يقول بازلية صفة التكوين ، وانه يفارق الفارابى فى عدم قبول المكون أي المخلوق أن يكون أزليا · أنظر تفصيل ذلك فى تبصرة الادلة لابي العيني النسفى ، 107 ـ ب ، جار الله الرقم 1128 ، مكتبة سليمانية الاستانة ·

خـرافة الحيـاد الاعلامى الغـربى والثـورة الاسلامية فى ايـران

د. محمد العربي ولد خليفة
معهد العلوم الاجتماعية
ـ جامعة الجزائر ـ

يسود الاعتقاد بأن سر قوة العالم المصنع تكمن فى السيطرة على مصادر الطاقة ، والقدرة على تطويعها ، والتحكم في التكنولوجيا وترويض العلوم ، والاستثمار العقلاني المنسق للمهارة التقنية ، وامتلاك القوة العسكرية الضاربة والمزودة بآلات الدمار عبر القارية وشبكات الاستكشاف الالكتروني ٠

والواقع أن كل ذلك لم يكن ليعطي العالم المصنع صفة «المرجعية» ٠ لولا تفوقه الساحق فى ميدان آخر بالغ الاهمية وهو وسائل التبليغ الواسعة الانتشار والقوية النفوذ ، فقد كشفت احصائية لليونيسكو أن العالم المصنع يحتكر (90 ٪) من موجات الارسال الكهرومغناطيسية و (80 ٪) من مادة الاعلام الصحفى المصور والمكتوب والمنطوق وأن مجموع مساهمة العالم الثالث لا تزيد على (25 ٪) ويعني ذلك أن ربع العالم لا يسيطر على ثلاثة أرباعه الاخرى اقتصاديا وتكنولوجيا فحسب ، بل هو يسيطر عليها أيضا اعلاميا ويغزوها من الداخل بواسطة طلائع الاستكشاف التى تمهد الطريق

لاشكال الغزو الاخرى · وتخلق الذهنيات وتشكل أساليب السلوك ، وتمنـع الشعوب النامية بوسائل بالغة الدقة والتمويه من التخاطب مباشرة ·

ويذكر ف. هوبشر (F. Hubscher) (1) أنـه في حين أنتقل عدد أجهـزة الراديو في افريقيا الواقعة جنوب الصحراء من (500،000) جهاز سنة 1955 الى (22.500،000) جهاز سنة 1978 فان حوالي (30 ٪) من سكان هذه المناطق هم من المدمنين على الاستماع الى اذاعات أخرى غير اذاعات أوطانهم ، ويـأتي في مقدمة الاذاعات الاكثر تأثـيرا والاقوى مضمونا الاذاعة البريطانية (British Broodcasting Coorporation) التى تقدم برامج خارجية تساوي (351) ساعة أسبوعا وتستخدم ستـة من اللغات الاكثر انتشارا في افريقيا وهي العربية ، الهاوسا (Haoussa) الصومالية ، السواحلي ، الانكليزية ، الفرنسية · وتدعم ارسالها بمحطات تقوية فى البحر الابيض المتوسط والمحيط الاطلسي ويليها صوت أمريكا (Voice of America)الذى يوجه الى افريقيا (132) ساعة أسبوعا بنفس اللغات السابقة (مع تعويض اللغـة الصومالية بالبرتغالية) ولها محطات تقـوية فى طنجة (المغرب) ومنروفيا (ليبيريا) وهي تستخدم مجموع محطات التقوية التى تملكها آل ب· ب· س· فى العالم وأما اذاعة موسكو فهي تقدم (91) ساعة في الاسبوع باحدى عشر لغة من بينها العربية والامهرية (لغة أثيوبيا) والبامبارا والهاوسا الصومالية الخ… ويقدم صوت المانيا (الفيدرالية) (86) ساعة أسبوعا بنفس اللغات التى تقدمها هيئـة الاذاعة البريطانية بالاضافة الى الامهرية · وأما اذاعة بيكين فهي تقتصر على 18 ساعة أسبوعا مقسمة بين السواحيلي والهاوسا ·

وتخصص القنـاة الجنوبية للاذاعة الفرنسية 17 ساعة ونصف يوميـا لافريقيا ولا تستخدم أي لغة أخرى غير الفرنسية (باستثناء ساعـة واحدة يوميا بالانكليزية) وتزعم هذه الاذاعة أنها تلقت خلال سنة 1978 وحدها (35000) رسالة أغلبها من افريقيا الغـربية والفرانكفونية (2) ·

فاذا كان من الممكن الاطلاع على أنباء العالم وتأويلاتها من خلال الاذاعات المرجعية ووكالات الاعلام ذات التقاليد المرعية والقدرة على التغطية الحية لاكثر المناطق بعـدا أو التهابا واطلاعها على أشد الاخبار سرية وبعدا عن العين المجردة ، فانه من الصعب في كثير من الاحيان التعرف على أخبار الوطن نفسه أو بـلد آخـر مجاور أو شقيـق بطريقة مباشرة ، أي بواسطة تبادل اعلامي موضوعي ومرغوب فيه من الطرفين · اذ يبدو للبعض انـه من الضروري المـرور بالقناة الكبرى المتمثلة فيما يسمى بالاعـلام

العالمى الماهر فى تقنيات النشر والمشهود له بقوة الحجة والبراعة فى الاقناع · واما الاعلام الذى لا يمر من تلك القناة فهو مدعـاة للحيطة ، والحدر ، وباهض النفقات ، وقد لا يحسن مراعاة قواعد المرور بين المناطق المحرمة بما فيها من شوارع ذات اتجاه اجبارى وأخرى ممنوعة أصلا لانها « طابو » لا يعرف كنهه الا الراسخون فى العلم !

حـدود التحييد فى الوسيط الاعلامي :

وبما أن حيادية المحتوى الاعلامي وموضوعيته قضية نسبية تتصل بطريقة مباشرة بالشكل الذى يقدم به والمنطق الذى يقوم عليه فان الملاءمة بين سـرد الوقائع وطريقة تأويلها والقالب الذى تقدم فيه ليس بالامر الهين ، فمـن الثابت لدى علماء التوصيل (Communicanisme) وهو علم يقع على حدود عدد من الاختصاصات الاكثر حداثـة) · ان الواقعة الاعلامية ليست سوى منبها للشخص المدرك تتلـون حسب الطريقة التى يتمثلها (Assimiler) بها وتعتبر الاستجابة لها تأويل لما تلقاه أكثر منه نقل مباشر لما يسمع أو يرى أو يستحضر ، وبهذا المعنى يعتبر النقل الاعلامي « خامة » وثائقية لـما يسمى التاريخ المباشر (Histoire immédiat) وتحتاج الى سبر وفرز قبل اعتماده كوقائع منفصلة عن صانعيها ومرتبطة بهم فى حدود الزمان والمكان ، ففصلها الافتراضى عن صانعيها يدعم موضوعيتها وربطها بهم يساعد على تفسيرها من داخلها وخارجها فى آن واحـد ·

ان من البديهيات التى يمكن ملاحظتها فى الحياة اليومية أن الشخص الواحـد لا ينقل الشيء نفسه مرتين (وكم يعاني القضاة من اختلاف أقوال الشاهد فى موقفين ؟) كما أن أشخاصا مختلفين لا ينقلون بطريقة واحـدة نفس الشيء ، فظاهرة التحـويل والنداخل التى تتدخل فيها الافكار القبلية والاتجاهات المكتسبة فى البيئة ونمط الثقافة والظروف المحيطة بالحدث والدوافع غير المعلنة ، هي التى تجعل النقل الخبرى مهمـا كان الحرص على الحيادية مجرد « شهادة » على ما يتصوره الراوي للحدث أكثـر منها استحضار للحدث نفسه ، ولا يعني ذلك استحالة التبليغ الاعلامي الموضوعي بين طرفين ، لاننا فى هذه الحالة ، نقع فيما يسمى عند شكاك قدماء اليونان بدائرة الاستحالة فيصبح الكلام نفسه باطلا ووهما بينما نحن نعيش فى عصر من أبرز عملاته المتداولة كلمات مثـل الحوار ، الجدلية ، الانفتاح ، التبـادل ، وأشكال التجاذب والتنـافر السوسيومترية الخ ··· ان ما يعزز الصلة الاعلامية بين المرسل والمتلقى هو الوسيط الاعلامي فى شكله ومحتواه ، فكلما تناقصت نسبة الموضوعية وارتفعت درجة العوامل

الذاتية المتضايقة معها ، كلما فترت تلك الصلة وبدأت بوادر أزمة الثقة فى الظهور وأحسن المرسل أنه ينفخ فى رماد وواجه المتلقي الوسائط الاعلامية بالمنعكس الشرطي أي يذهب دائما لتأويل المحتوى الاعلامي على عكس منطوقه ، أو يلتجىء الى مصادر أخرى للتدليل على نقصه أو بطلانه ، ومن أسباب هذا الخطأ الجسيم توهم المصدر الاعلامي (المرسل) أن الطرف المتلقي مستعد لتقبل الوجبة الاعلامية على أي طبق وبغض النظر عن مدى جودة « الطعام » المعروض ، بدون أن يدرك أنه يقدم بسذاجة ما ينفر من تناول تلك الوجبة ويترك فى النفوس عكس الاثر المطلوب ·

حقا ان الاعلام « المحلي » فى الدول النامية يجد نفسه فى منافسة غير متكافئة مع الاعلام الدولي المسلح بالخبرة ، وتكنولوجيا البث بالاقمار الصناعية والتفرد الى يومنا هذا بتغطية الاحداث الساخنة مما جعل مادة الاعلام المحلي فى كثير من الاحيان ذات قيمة خبرية ووثائقية ثانوية لانها كما هو الشأن فى الصناعة ليست أكثر من تركيب لقطع غيار مستوردة من جهات متعددة وتحمل أختاما متباينة ·

وكيف يمكن للاعلام المحلي الذى تنهشه البيروقراطية ويتجادل رجاله منذ سنوات عديدة فى الحدود والصلاحيات ويتناقشون الى يومنا هذا فى تعريف المهام وحصر الاهداف ، فاذا توفرت له الامكانيات برر البعض عجزهم بنقص الكفاءات ، واذا تكاتفت بعض الكفاءات عاقها عن التطوير والتجديد نقص الامكانيات ؟ وياله من وضع دائرى يجعل الاعلام المحلي يقدم رجلا ويؤخر أخرى ويترنح فى ارجوحة جبالها الواهية هي قصر النفس وضحالة الخيال والقناعة بالعجز وقبول الانبهار !

كيف يمكن لمثل هذا الاعلام أن يملأ أوعيته من المنبع فى عصر من أبرز سماته الالحاح على الابتكار والتجديد واحتقار التكرار والترديد وتحقيق السبق فى كل شيء وتحطيم الارقام القياسية فيما هو عادى ومألوف ، وكذلك فى الاشياء التى لا تخطر على بال ، حتى كأن عالمنا الراهن حلبة كبيرة لسباق لا يرحم ، ولا يستحق فيه الذكر والتنويه الا من يتصدر المقدمة ويتجاوز نفسه فى كل أشواط السباق · فاذا كرر نفسه أو تساوى مع غيره اختفى من المسرح وأسدل عليه ستار النسيان !

الاعلام المرجعي والظاهرة الايرانية :

قد تدور بخلد الشخص هذه الخواطر سواء أكان مستهلكا للمادة الاعلامية بصورها المختلفة أو كان صانعا لها ومكابدا لمشاقها من داخل « الفرن » الذى تنصهر

فيه الاذهان والاعصاب ، ان الامــر فى كلتا الحالتين سيـان ، لان الرسالة الاعلامية (بالمعنى الحرفي لكلمة رسالة) ، تقتضي طرفا ثان ، هو المتلقي الذى ينبغي أن يقــرأ له حساب ، فهو يتقبل الرسالة ضمن سلسلة من التوقعات ، ويحكم عليها فى اطـــار جملة من المواصفات ويقارنها بغيرها مما يرد عليه من أطراف الدنيا من رسائل مختلفة الاحجام والاشكال والالوان ، وهو ما يعرفه كل متعامل مع المحتوى الاعلامي من خلال ما يشعر به من نشوة أو خيبة أمل وهو يقرأ ركنه المفضل فى صحيفة أو مجلة ، أو عند ما يستمع الى برنامجه الاذاعى ، أو يشاهد حصته التلفزيونية ، وبعبارة أخرى هنـاك بين المرسل والمتلقى تعاقد ضمنى معرض يوميا للتجديد أو الالغاء ٠

واذا جاز لنا أن ننطلق من موقف المتلقى وننظر فى وقع الرسالة الاعلامية مـــن خلال حادث تجاوزت أصداؤه الحدود الجغرافية التى وقع فيها ، وسوف تكون لـــه بكل الاحتمالات مضاعفات على الاستراتيجيات القارية للعمالقة ، ألا وهو ثورة الشعب الايراني ، وهي أول ثــورة ثقافية اسلامية فى عصرنا هذا ، فانــه بالامكان مــلاحظة استماته الاعلام المرجعي ـ الذى أشرنا اليه فيما سبق ـ فى تبليغ تأويلاته وأفكـاره القبلية حول الحديث ، من خلال تغطية حية ومدعمة بعرض يوهم بالحيادية حتى ليبدو للمتلقي وكأن اللاشرعية الشاهنشاهية كانـــت ضحية مسكينة للاكليريكية ، وكـــأن الاستباحة والانتهاك الثقافى الذى حل بواحدة مـــن أكثر الحضارات عراقة وأوفرها اسهاما فى الفنون والاداب والعلوم الانسانية ، قد عرض لها عائق بسقوط الشـــاه ، أي أن المسخ والتشويه والاختناق الذى عاشته ايران فى ظل حكم الاسرة البهلوية هو فى عرف الاعلام المرجعي تقدم وانفتاح وعصرية سقطت صريعة التعصب والاتجاهات الدينية الراديكالية ٠

ان نظام القصر الامبراطورى الذى لعب دور « شاويش » المصالح الامبريالية التى طالما نهبت خيرات الشعب الايراني بتواطىء دولي استعماري مقابل ما كانت تقدمـــه للشاه وحاشيته من أوهام العظمة ، وتستنزف موارد ايران لتضمن تشغيل مصانـــع السلاح وازدهار تجارتها الخارجية ، وتجعل مـــن النظام البهلوي القـــوة العسكرية الخامسة فى أكثـــر البلدان خضوعا للوصاية الاجنبية وأشـــدها اضطهادا للكادحين والوطنيين الاحرار (أكثر من 20،000 وطني مشتتين فى أرجاء العالم والرقم القياسي مع أندونيسيا فى كثرة المساجين بدون تهمة واضحة) ٠ ونموذجا خاصا فى التفنـــن فى تبديد الثروة الوطنية فى الاستعراضات البهلوانية والفوارق الصارخة بين الطبقات.

ان مثل هذا النظام يصبح بين عشية وضحاها فى رأي وسائل الاعلام المرجعية فى قبضة « جماهير الشوارع » لتحاكمه بقسوة مع أنه لم يقترف الا خطأ بسيطا . هو عدم احترامه لحقوق الانسان ، وهي نزوة خفيفة لانه كان بصدد الشفاء منها بعد أن رقاه ووصاه الاستاذ حكيم العالم الحر فى حديث معه على انفراد .

الدولة الاسلامية والمرأة :

ولكن ماذا يخيف وسائل الاعلام المرجعي ، وماذا يقلقها على ايران ؟ انه كما أعلنته بعض المنظمات « الخيرية » ، وكما يظهر من التحقيقات المتوالية والمقالات التى تفيض أسى وحسرة ، تتمثل فى جملة من الظواهر من أهمها

1 ـ اصرار زعيم ايران آية الله الخميني على تأسيس الجمهورية الاسلامية على أنقاض حكم النظام البهلوي العميل .

2 ـ المحاكمة الصارمة لبطانة الشاه الفاسدة وجهاز الارهاب (سافاك) .

3 ـ القضاء على الانحلال الاجتماعى والتفسخ الاخلاقى .

4 ـ التقيد بالقيم الاسلامية فى معاملة المرأة (احترامها أما وأختا وزوجة ، الافتخار بالزى الوطني «التشادور» الخ ...) .

5 ـ عودة ايران الى حضيرة البلدان التقدمية فى العالم الثالث .

وليس فى نيتنا أن نحاور من هم وراء ذلك الاعلام المغرض أو من يوجه اليهم من الناس ، فقد عرفت الجزائر غداة استقلالها وضعا أكثر تكالبا على تشويهها ، حيث أشيع فى « العالم الحر » أن جيش التحرير الوطني سوف ينكل بالاجانب بمجرد انسحاب جيوش الاحتلال فكان أن عمدت شراذم من أولئك المستوطنين الى محاولة تخريب البلد الذى امتصوا دماءه واستغلوا عرق أبنائه وأبادوا أكثر من عشر سكانه ـ وما زالوا يفعلون ذلك مع مغتربيه الى اليوم ـ وأما جيش التحرير الوطني فان مهامه وأهدافه كانت وما زالت أسمى من ذلك ، وكان بوسعه فى تلك الظروف أن يقطع دابر تلك الشراذم الباحثة عن السراب والمتعلقة بأضغاث الاحلام .

ومع التسليم جدلا بأن وسائل الاعلام المرجعية لم تتخلص الا نادرا من الرؤية الصليبية للاسلام ولم تجتهد الا قليلا فى فهم هذا الدين باعتباره نسقا متكاملا للحياة لا يرى فى الدنيا مجرد محطة انتظار للآخرة ، بل هي بالنسبة اليه معبر لا تكون الآخرة

بدونه ، فانه من المفروض أن نتساءل عن مفهوم هذه اللائكية المزعومة وعن مظاهرها فى الحياة السياسية فى البلدان التى تدعيها وتدعو اليها ٠

ان تتبع هذا التساؤل سيؤدى فى أغلب الظن الى التشكك تماما فى معنى اللائكية الغربية والانتهاء الى نتيجة مؤداها أن الاسلام وحده هو الذى ينبغى فصله عن الدولة ، وأما اليهودية والمسيحية فلا بأس أن تكون لها مراسيمها وهياكلها وطقوسها المندمجة فى الدولة والموازية لها فى نفس الوقت ٠

والدليل على حسن نية الاعلام المرجعى المريبة حقـــا ٠ أنه لم يتطرق الى خطورة الاكليريكية فى اسرائيل التى بلغت ويا للعجب اقصى درجات اللائكية (٠٠) باحتــلال القدس تذكيرا بعرش سليمان على اريتز اسرائيل : (أرض اسرائيل) وأنشبت مخالبها فى الضفة الغربية لانها وردت باسم آخر فى التوراة وتحكم كل يهود العالم باسم الكهنوت وتبتز الاموال باسم صحائف التلمود وتشرد شعبا بأكمله باسم الوطن الموعود ونجمة داوود !٠٠

أما اذا تعلق الامر ببلد اسلامي (وايران هنا نموذج كامل) فان الدولة الاسلامية تكون فى رأي المفكرين ورجـــال الاعـــلام الغربيين مدعـــاة للتعصب والتاخر الحتمي ، وكيف ذلك ؟ لقد وجد أولئك الحكماء ضالتهم فى دعوة آيـــة اللــــه الخميني النساء الايرانيات لان يظهـــرن الاعتزاز بالزى الوطني (التشادور) وأن يبتعدن عـــن التبـــرج والانحلال الذى اشتشرى أثناء حكم الشاه ، حتى أصبحت ايران أشبه بكازينو عالمي ، يتفنن فيـــه تجار « ايروس » فى المتاجرة بالشرف ، والاستهتار بأقدس قيـــم وتقاليد المجتمع الايراني ، وهكذا نسق الاعـــلام الغربي حملـــة شعواء تســـير فى اتجاهين : ينادى الاتجاه الاول بتحرير المرأة من جبروت آيات الله (الائمة) ويوحى الاتجاه الثاني بأن طغمة الشاه الفاسدة تعدم بالجملة وبدون محاكمة ٠ ولـــو رجـــع هؤلاء الحكماء المزيفون الى حقيقة الاسلام في أبعاده الاجتماعية وتخلوا عما رسخ فى أذهانهم مـــن أفكار قبلية وما غشى قلوبهم من أحقاد لوجدوا نصوصا صريحة تحض على تكـــريم المرأة واحلالها المكانة اللائقة بها ، وتستهدف كل تلك النصوص احكام روابط التكامل بين الرجل والمرأة وحماية الاسرة والوقاية من الانحرافات وقطع الطريق على أسباب الزيغ والجنوح عن الخلق القويم ، ولو تمعنوا فى واقعهم الراهن لما وجدوا وجهـــا للمقارنة بين النموذج المعروض لديهم وبين النموذج الذى يقترحه الاســـلام ولترددوا كثيرا قبل اسداء النصائح للغير ، فالمرأة حسب الصورة النقية للاسلام مثلها مثـــل

الرجل تحقق ذاتها من خلال العمل المناسب لها حسب وظيفتها الخاصة فى اطار الاسرة أو خارجها ، وليس بناء على جنسها (كونها أنثى) ، والملاحظ أن المرأة الريفية التي تشارك زوجها أو أباها فى أعمال الحقل أو قطف الزيتون والتين ، لا هي بالمحجبة ولا هي بالمتبرجة ، وكل ما هنالك أنها لا تشبه المرأة فى أروبا وأمريكا التى تحولت الى لعبة أو بضاعة فى أيدى الاعلام المثير وتجار الموضة الذين يدور جزء كبير من نشاطهم حول الجنس فى كل المجتمعات الاستهلاكية حيث تصور المرأة وكأنها كرة بليارد تتقاذفها العصي ذات اليمين وذات الشمال ٠

ان ما يسوء المجتمعات التى ترفع اليوم شعار حرية المرأة وازدهار شخصيتها ومشاركتها العملية فى النشاطات الاقتصادية والثقافية والسياسية أنه ليس لديها ما تقدمه لنا كمثال يحتذى فى المجتمعات الاسلامية ، وقد سبق أن أشرنا على صفحات مجلة الجيش (انظر العدد : 174 ، سبتمبر 1978) الى ما تعانيه الاسرة الغربية من تفتت وما يحدث تحت أضواء المدينة الظالمة من انحرافات هزت العلاقات الزوجية ، ووصل الامر الى حد سن الانحراف قانونا عند البعض واعتبار التهتك وألوان الشذوذ نشاطات «طبيعية» ٠ تحتاج الى حماية قانونية عند البعض الآخر ، ويزداد الطين بلة اذا عرفنا أن التفكك العائلي بلغ درجة جعلت الآباء يتخلصون من أبنائهم بالقتل بسبب ما يحوم فى الاذهان من شبهات ، ومثل هذه الحوادث تكاد تكون يومية ، ودفعت الابناء الى ايداع آبائهم فى الملاجى عندما يبلغون سن التقاعد أو طردهم بكل بساطة وحرمانهم من كل رعاية أو عناية ٠ هذا فضلا عن جرائم الاغتصاب والتمزق النفسي الاجتماعى والانهيار العصبي ٠

اننا لا نستهدف من وراء هذه الملاحظات الدفاع عن الثورة التأصيلية الاسلامية التى يعمل الخميني وصحبه على ترسيخها ، فمن التعنت والمغالطة الاعتقاد مسبقا بأن ثورة ثقافية بالعمق والابعاد التى هي عليها فى ايران ، تكون معصومة وتخلو تماما من العيوب ، ولكن الذى ينبغى التنبه اليه والاحتراس من آثاره هو ما يعمد اليه بعض المغرضين من خلال وسائل الاعلام من أنباء مدسوسة وتخوفات مريبة ، وتضخيم للنقائص واثارة للعواطف واستعداء أو « تحريش » البعض ضد البعض الآخر ، فقد اتضح لاولئك المغرضين الآن فقط أن هناك أقليات عرقية مضطهدة فى كردستان وعربستان وتركمستان وأذربيجان الخ ٠٠٠وأن هناك فى العالم الاسلامي سنة وشيعة ، وطائفة أخرى تدعى البهائية دينها الوحيد أن لا تعترف بأي دين وتدعو لاممية غير

واضحه الاهداف وغير نظيفة الوسائل ، وأن أنصار آية الله الخميني يمارسون الضغط على كل من يخالفهم فى الرأي ٠

ان الاحتكام الى ما يرد من وقائع عن الديمقراطيات الغربية والاشكال التى تحاكيها لا تخول قوما يقسمون المواطنين الى أنصار وأعداء يحرمون بحكم القانون من الوظيف العمومي (كل من لا ينتمون الى الاحزاب الرئيسية فى ألمانيا الغربية ويتعاطفون مع اليسار : حركة بادر ماينهوف وما يشبهها) أو يسجلون فى القائمة السوداء فى أيام الماكارثية فى الولايات المتحدة أو يمارسون أبشع أنواع الاضطهاد العنصرى فى جنوب افريقيا وروديسيا تحت حماية الوطن الام : بريطانيا [2] وغض الطرف من قبل العالم الحر ٠ أو يشرعون قوانين لاستغلال اليد العاملة المهاجرة والتخلص منها بعد أن تستهلك برميها وراء البحر أو جعلها تعيش فى رعب دائم من جراء الاغتيالات والتهديدات المسكوت عنها كما هو الحال فى فرنسا ٠٠

والواقع أن هذا كله ليس غريبا ، وانما الغرابة هي أن يبقى اعلامنا نحن فى العالم الثالث ، فى مثل هذه المواقف ، وكأنه فى حالة ذهول يتلقى الوقائع بعد أن تصبح من الدرجة الثانية أي بعد استعمالها ويحجم عن المبادرة تحت وطأة الاعلام المرجعى الذى ينطبق عليه فى هذه المرة بالذات قول الشاعر القديم :

عين الرضى عن كل عيب كليلة   وعين السخط تبدى المساويا

---

1) ف. هوبشير : افريقيا الفتاة العدد 948 ص 49 ـ 50 ٠

2) ف. عيارى : ن م م ، ص 51 ٠

كلمـات النـدوة التى أقيمـت

احيـاء لذكرى وفـاة الاستاذ

محمد الصادق بسيس

يـوم الاثنـين 19 ذى الحجـة 1398 هـ 20 نوفمبر 1978 م

تحت عنوان :

جوانب من حيـاة ونضال الفقيد

مصلـح مـن بقيـة القـــوم

الدكتور المنجى الكعبى

ان هذا الاحتفال الخاشع الذى تفضلتم ، أيها الاخوة الجزائريون الكرام ، باقامته فى مستوى رسمى ممتاز تخليدا لذكرى الفقيد الاستاذ محمد الصادق بسيس وقع منا خبره ، نحن بتونس ، موقعا طيبا جدا ، وأثار فينا من مشاعر الاعتزاز بأخوتكم ومن عظيم التقديـر لمبادرتكم ما يعجز لساني وحده عن التعبـير عنه أمامكم.

ولكن الله وحده يعلم حين بلغتنى برقية الدعوة لحضور الاحتفال كيف كانت سعادتى بالمناسبة أعظم من سعادتى بالدعوة للمشاركة فيها ، وكيف غلبنى الامتنان لكم باقامة الاحتفال عـلى الامتنان لمن وجه الى الدعوة ...

(*) فى الاحتفال باربعينيته بالمركز الثقافى الاسلامى بالجزائر 19 ذى الحجة 1398
20 نوفمبر 1978 .

ولم أدع لمشاغلي حجة الاعتذار عن الحضور معكم هنا ، ولا لقلة بضاعتي من الكلام في ذكرى الشيخ الفقيد ما أرد به دعوتكم الكريمة المشرفة • فخففت نحوكم ببضاعة قليلة وحمل ثقيل • أما الحمل فهي مشاعر الاسى والاسف التي أثارها فقد الراحـل العزيز لدى أسرته العلمية والروحية بتونس ، وهو كذلك وعد صادق قطعته وزارتنا للشؤون الثقافية على نفسها يوم موكب جنازته بالمساعدة على نشر تراثه • وأما البضاعة فهي ورقة خططت فيها على عجل واكبار جملة من مواقف الاستاذ الفقيد من قضايـا عصره ومجتمعه التونسي خاصة •

واني لا محالة مقصر أمامكم وأمام روح الشيخ وأمام هؤلاء الجلـة من علمائـنا *التونسيين الافاضل الذين تشرفت بصحبتهم الى هنا* ، وكلهم أساتذتي وأهل الفضل في تكويني ـ قلت اني مقصر لا محالة عن اعطاء الموضوع حقه • فمعرفتي بالفقيد الجليل لا ترقى ـ لقلة حظي ـ الى أكثر من مصاحب عابـر في بعض المجالس والنـدوات والمسايرات خصوصا في السنوات العشر الاخيرة من عمره ، وقارىء غير مواظب مع الاسف لكتاباته ومع ذلك فقد كنت أشعر نحوه منذ عرفته شعور التلميذ نحو أستاذه العظيم ، وأحفل كثيرا بتعليمه وتوجيهه ونصحه ورضاه •

وحين احتجت للرجوع إلى ما كتبه قبل المجيء الى هنا وربما في انتظار ما ننوي قريبا في تونس اقامته من تخليد لذكراه ، لم أجد كل ما نشره لا مجموعا ولا مفهرسا في كتاب • وكنت أتمنى أن أجد عند أسرته الكريمة ثبتا يساعد على الرجوع الى جميـع كتاباته بالصحف والمجلات • فاقتصرت على ما وصل اليه علمي ووقعت عليه يـدى بمكتبتي مما جمعته من مقالاته وهي قليلة من كثير ، واستحضرته في ذهني من أحاديثه ومحاضراته واذاعياته ومذاكراتي معه رحمه الله •

وضعت كلمتي تحت عنوان : « مصلح من بقية القوم » اعتقادا مني بأن الشيـخ محمد الصادق بسيس كان من خيرة أبناء تونس من خريجي جامع الزيتونة المعمور ، من صنف أولئك المصلحين الذين رهبوا أنفسهم وجهودهم ومهجهم وأقلامهم من أجل خدمة قضية بلادهم ، واتصل جهاده ، رحمه الله قبل استقلال تونس وبعده بنفس الايمان ونفس الحماس •

ولم يترك الشيخ مجالا علميا ولا أدبيا ولا فكريا ولا اصلاحيا الا جال فيه بقلمه ولسانه وقوة ايمانه ، وكانت جولاته القلمية ومعاركه الصحفية لا تنقطع ، ولذلك فمن الصعب على الآن استعراض كل أو جل القضايا التى كان للشيخ فيها رأى وموقف ومقام ومقال • كما انه من الصعب على الآن ادعاء الدقة والتحرى فى كل ما سأعرضه من مواقفه حول بعض القضايا • ولذلك أرجو أن يقع احصاء مقالاته المختلفة ويوضع لها فهرست دقيق ييسر على الباحثين فى المستقبل الرجوع اليها والاستفادة منها ، ولعله من الخير العمل من الآن على جمعها ونشرها مع سائر مؤلفاته فى كتب أو كتاب ذى مجلدات قبل ان يفوت بها الزمان وتعتورها يد النسيان •

ولم يكن الشيخ محمد الصادق بسيس ليطرق قضية أو موضوعا دون ان يرده الى أصله ويربطه بفروعه ويقرر فى سياقه التاريخى الصحيح ، ويعالجه فى أطاره الخاص والعام ويوجهه فى تحليله وتأثيره فى اتجاه مستقبلى هادف واضح ، مضفيا عليه من روحه وايمانه وخلقه وسلوكه وأدبه كل ما يطبعه بطابع أعمال المصلحين الكبار •

وما كان لشيخ مثله ، واسع الاطلاع بالتاريخ دقيق المعرفة بالحوادث والرجال مطالع لاعمال الاعلام ، عميق الايمان فوق ذلك ، أن يساوره قلبه الشك فيما كان يعالجه من اصلاح أو يخالط نفسه يأس أو تشاؤم • بل لقد كان له رأى عجيب فى ما يعرض للمجتمعات من ظلم الحكام وجبروت المتسلطين بغير الحق والعدل ، وما يقع لها من انحراف عن الدين وابتعاد عن الاخلاق الفاضلة ، وهو أن الظلم لا يعمر طويلا والقيم الخالدة لا تطمس أبدا والمعدن الطيب يظهره الصهر والاحتكاك •

وكان رحمه الله يؤمن بالارادة الشعبية أى ارادة الامة فى تغيير الاحوال ايمانا لا يضاهيه الا ايمانه بقدرة الخالق تعالى • ولا يجد أمامه لضرب المثل أعظم من جهاد الشعب الجزائرى فى مواجهة الاستعمار ، فيقول : « الجزائر المجاهدة التى ابطلت ببطولتها قوانين الالحاق وافتكت حريتها من أشداق الوحوش الاستعمارية واصبحت ثورتها مضرب الامثال فى الثبات والفداء فى قرننا العشرين » (ص 53 من مقدمة تحقيقه لكتاب خلاصة النازلة التونسية) •

وذهبت به ثقته بالارادة الشعبية الى حد تسفيه ادعاءات من بخسوا من الافـراد لحساب زعامتهم الشخصية ما قدمته الحركات الشعبية فى تونس من تضحية وفـداء من أجل مكافحة الاستعمار واستعادة اصالة البلاد وحفظ تراث الاجداد · وفى ذلك يقول متحدثا عن أولى الحركات التى قامت لمقاومة الاحتـلال الفرنسى لتونس وهى « حركة الوكلاء » : « ··· واعتبار تلك الحركة كدرس من التاريخ : هو سريان آثار تلك الحركة فى أعماق الامة ولو الى حين ، حتى تواتيها الظروف الملائمـة للعمـل التحريرى من الداخل أو الخارج ، وهكذا انطلاقا من هذه الحركة الوطنية التونسية تسلسلت حلقات النضال الوطنى فى بلادنا الى ان بلغ الشعب قمة التحرير والاستقلال وحطمنا القيود والاغلال ومحونا عار الاستعباد والاحتلال وشمرنا السواعد لتحقيق المطامح والآمـال ·

« ومهما يكن من شيء فان معركة الخروج من التخلف بعد الاستقلال لهى معركـة أشد ضراوة واطول نفسا واحوج الى العزائم الصادقة والثبات المديد ، لان فيها يقع تحرير العقول والضمائر والعزائم من أثقال الماضى البغيض بما فيه من استبداد الملوك المطلقين واستعباد الاستعمار ، وآفات الجوع والجهل والمرض · ومن أجل بلوغ هذه الغايات الغالية والحصول على الآمال الطيبة واصل الشعب التونسى ببسالة وصبر وتضحية ومصارعة الجبروت الاستعمارى قرابة قرن من الدهر تحت لواء الحركـات الوطنية التى تعاقبت على حمل مشعل النضال المستميت ·

ثم يستطرد فيقول : « ان هذه الامة بشهادة التاريخ ليست مخلوقة حضاريا وفكريا وروحيا من صفر أجوف ، بدأ ظهوره من الامس القريب ، كما يزعم الخراصون · ولكنها كانت فى ماضى التاريخ والى اليوم باسقة كالشجرة الشامخة ، من جذور عميقة غائرة فى أعماق الدهر وادغال التاريخ · بقدر ما تحرص الامم الراشدة باحثة عن الجذور لتكون لها الاصالة والعتاقة والمجد فيكون من الجحود اللئيم والغرور الفاضح أن يزعم زاعم اننا أمة حديثة عهد بالوجود ، بلا بينات ولا شهود · هنالك ينهض **التاريـخ** قائلا : كلا ، هاؤم اقرءوا كتابيه انى فيه مقدم حسابيه ! » (ص 64 وما بعـدها من مقدمة خلاصة النازلة التونسية) ·

ومن هذا المنطلق الواضح فى فهم التاريخ ينكر الاستاذ بسيس ان يظل درس التاريخ مقصورا على تدوين أخبار رجال الدولة دون تتبع لادوار الحركات والارادات الشعبية وتاثيرها فى الرجال والاحداث ، وينكر كذلك أن تكون دراسة التاريخ خالية من كل هدف أو روح بدعوى المنهجية أو الموضوعية وله فى ذلك أقوال متفرقة طريفة منها قوله : « ان التاريخ لمعلم أكبر للشباب ، يغريه بالايثار ، ويدفعه الى اعتناق مثل عليا تمل عليه أن يفنى مواهبه ومكاسبه فى اثراء نهضة أمته وتجعله متناغما منسجما مع أمته فى آلامها وآمالها ، فلا يعيش ناشزا عنها ولا مفصوما . ولن يثمر درس تاريخ أية أمة هذه النتائج الجليلة الحفيلة الا اذا كان عاملا فى تحريك سواكن العزائم ، وصقل مرايا التجارب ، وشحذ همم الطموح والانتفاع بعبر الاحداث ... والا اذا أعرض صاحبه عن سرد الوقائع سردا على حسب التقويم الزمنى للايام والاعوام والدول والملوك بلا تحقيق ولا تدبير ولا أمعان » (ص 8 من مقدمته على خلاصة النازلة) .

ومن هنا نفهم تنويه الشيخ محمد الصادق بسيس ـ رحمه الله ـ بأحد المنسيين من علمائنا ورجالات نضالنا القومى ، وهو الحاج أحمد الورتانى ، الذى امتحن فى فتنة العريضة التى قدمها الوكلاء عن الشعب الى الباى للاحتجاج على أضرار الحماية بمصالح الامة : « فصمد الورتانى عندما عزل (وكان مدرسا بجامع الزيتونة ورئيسا لجمعية الاوقاف وناظر المطبعة الرسمية) وامتنع عن العودة الى وظائفه الى ان لحق بربه راضيا مرضيا ضاربا مثلا عاليا لثبات أصحاب المبادىء حين يمتحنون بالشدائد وتثبيتا لقلوب الجماهير فى ساعة العسرة ، خشية زلزلة الاقدام وزيغ القلوب » .

وكان رحمه الله لا يتحرج من قولة الحق وانصاف الرجال والمؤسسات التعليمية التى انقذت تونس من نير الاستعباد ، فيشير الى أن أغلب زعماء الحركات التحريرية فى تونس زيتونيون (ص 59 من الكتاب السابق) ، ويصرخ فى وجه كل مستنقص لدور جامع الزيتونة قديما وحديثا ، ويدافع عنه بكل قوة واجلال فى عديد المناسبات ، من ذلك قوله : « وكان جامع الزيتونة دائما قلعة الامة فى حماية دينها ولغتها فى جميع أوقات الشدائد السوداء » (ص 56 من الكتاب السابق) وبين ما خطط له الاستعمار لاقامة التفرقة بين اصناف المتعلمين التونسيين فيقول من مقال له فى جريدة العمل :

« نرى فى أوائل الحماية ... كيف تتأسس ادارة العلوم والمعارف التى يديـرها المستعرب ميشويل ، وأنه يعـلم ببرنامج المدرسة الصادقية الذى وضعه الـوزير المصلح خير الدين ، وما يحويه من قيم لابراز الشخصية التونسية ، ولاخراج الاطارات العصرية من التلامذة لتونس الناهضة فيقيم لها ضرة هى المدرسة العلوية ، يفكر ان تكون معملا ينتج لمصالح الحماية لتخريج طائفة من المعلمين المصوغين صياغة خاصة على الهوى المطلوب والخطة المدبرة . ومن جهة أخرى فتح باب الاطماع فى المناصب والمرتبات لتخريجها من الموظفين والمترجمين ، أما التعليم فى الزيتونة والصادقية فقد بات يتخبط فى شباك من العراقيل والمكائد والاحابيل . ورغم كل ما أحيط بذلك التعليم العربى لغة الاسلام الروح ، فى كـلا العهدين فاننا لو رجعنا الى المصادر من كتـب وجـرائد ومجلات لرأينا طلاب الزيتونة عصرئذ يسجلون فى التاريخ حركة عظمى فى المطالبة بالاصلاح لم تخمد جذوتها طيلة مدة الحماية ويبدو ذلك واضحا للباحث المتجرد المنصف الراصد لتسجيل مجارى التيارات الاصلاحية التى كان المجتمع التونسى يموج بها موجا ويجيش فيها جيشانا تمسكا منه بالعروة الوثقى من ذخائره اللغوية والدينية والحضارية وراغبا فى اصلاح اجهزة التعليم لمد الروح الوطنية بالطاقات ، طاقات الثبات والصبر والمصابرة والامل فى النصر » .

وكان للشيخ بسيس كمثقف زيتونى مؤمن بدينه معتز بقوميته مخلص لبلاده ، ماضيه المعروف فى أيام الكفاح الوطنى ، ونجده بمناسبة تكريم صديقه الاستاذ محمد المرزوقى يذكره على سبيل المفارقة بما جمعهما أيامئذ فقال له : « قد جمعنا السجن عقوبة لنا على ماضينا الاسود عند الادارة الاستعمارية والابيض فى التاريخ » (من مقال له بجريدة العمل فى حفل تكريم الاستاذ الاديب محمد المرزوقى) .

لقد كان احساس المرحوم الصادق بسيس بالوطن احساسا غير رومانطيقى بل كان احساسا براغماتيا اذا جاز التعبير . ونقتطف له من مقال بعنوان : « الوطنيـة بين السلبية والايجابية » يعالج فيه أزمة الحنين السلبى لدى المغتربين ، وقلّة التفاتهم الى ما تقتضيهم منهم أوطانهم . يقول الاستاذ بسيس : « كثير ما تغنى المحبون لاوطانهم بمغانيه ومعالمه ومنازهه ، وما فى طبيعته من خلابة مناظر وروعة مشاهد وبداعة مظاهر .

وهذا حب رومانطيقى شخصى ، وكدت أقول أنانى . الحب الصحيح : ان تحب وطنك من أجل مشاكله ، من أجل تخلفه ، من أجل الاوعار والعقبات التى تعترض قافلة التقدم وذلك همك والمقيم فى عقلك . ان الحب الاول يعطيك نشوة خمرية وغيبوبة صوفية ، أما الثانى فيلهمك كدا فى التفكير ويقظة فى الضمير ثم عملا للانقاذ » (العمل الثقافى بتاريخ 1971/4/30) .

وهذه لعمرى فكرة من غريب توليداته ومعجز تعبيراته ، وانك لتجد للرجل الكثير من ذلك ، وكله ينم عن حدة فى الذهن وعمق فى الادراك ووضوح فى الهدف . وكأنه يرى بل لقد كان يرى ان لا معنى لحياة المرء خارج المساهمة فى بناء نهضة أمته وازدهار حضارتها . فالحياة عنده هدف ومسؤولية .

وقد رأينا فى هذا المضمار رأيه فى الفائدة من درس التاريخ ، فكذلك تفكيره وموقفه من الادب والانتاج الادبى ، ينبغى أن يكون مبنيا على هدفية ومسؤولية دون مساس بالحرية الشخصية . وقد كان خرج بانطباعات عن مناقشات دارت فى أواخر الستينات حول الالتزام واللالتزام فى الادب فكتب يقول ، تحت عنوان : «رسالة الاديب حرية ومسؤولية » : « أنا أفهم أن الاديب حين يستعد بفضل مواهبه ومكاسبه لان يؤدى رسالته الادبية فى مجتمعه ينبغى أن يكون فى أدائها حرا فى مجال التعبير ، يأخذه بجلده وجهده وصراعه حين يحرم منه ... » ثم يقول بثبات : « لقد مضى عصر الادب الخاضع المائع المنعزل عن مجتمعه ، أدب الصلة بالخلفاء والملوك والقواد والوزراء والحجاب . وأقبل عصر أدب الحرية والمسؤولية ، حرية التعبير عن الفكرة ، والشعور بمسؤولية أدائها فى صدق وأمانة واخلاص نحو الذات ، سيما أدباء الشعوب المتخلفة . ان الاديب الحق يعيش متنازعا متداولا حائرا بين قلق وشوق . قلق نقد الواقع والتبرم به والشكوى منه والشوق الى التغيير والتحول والتطور نتيجة لنقد منبعث عن القلق وطموحا الى تجديد يتولد عن الشوق » . (العمل الثقافى 1971/11/19) .

ومن أجل اخلاصه لمقومات أمته والمدافعة عن تماسك شعوبها بعروة الدين واللغة والوحدة القومية ، دخل الشيخ بسيس معارك رهيبة ، ولكنه أبلى فيها البلاء الحسن

دون أن يجف له قلم أو يكل له ذهن ، وقصاراه أن يقيم الحجة ويوضح المحجة حتى اذا ما أوفى على المقصود دون خدش أو تجريح ترفق بمخالفيه بمثل قوله فى بعض كتاباته : « ... فيبدو لك ما لا يبدو لى من رأى أو حكم أو تخالفنى فأنت حر قابلا كنت أو رافضا » (مقدمة خلاصة النازلة ص 72) .

وكذلك كان شأنه فى عديد من القضايا الاخرى كقضية اسلام البربر واستعرابهم وقضية العربية أمام تحديات اللغات الاجنبية واللهجات القومية ، وله فى هذه المسائل مواقف حازمة مشهودة ، رمى من أجلها بالتزمت والرجعية ، وناله غير قليل من أذى القلم واللسان وضروب الحرمان وحاشاه أن يكون زميتا او رجعيا فى نظر من خبر طويته وألم بفكره وتحقق من مقاصده . وانظر مثلا رأيه فى مسألة استعراب البربر ، يقول بعد استعراض تاريخى حصيف لاطوار البربر قبل الاسلام وبعده : « وليعلل من شاء ذلك بشتى التعاليل ، أما أنا فأتمسك بتعليلى هذا : لو لم يكن الاسلام بالنسبة للبربر حبل الانقاذ من الطغيان الاستعمارى الرومى ، ولو لم يسر العرب الفاتحون فيهم سيرة العدالة والمساواة والتعالى عن التمييز العنصرى ما رضى البربر وهم فى دور السيادة والدولة والقوة أن ينتسبوا الى العروبة ... » (العمل الثقافى 19 مارس 1971) .

أما قضية العربية ومشاكلها مع العامية وصراعها مع اللغة الاستعمارية فمما يقول فيها : « واللغة العربية وأنصارها فى صراع مرير مع دعاة العامية وأبواق الاباحية اللغوية ، وتعرضت العربية فى تاريخ حياتها الطويل الحافل لحملات حاقدة مسعورة من الشعوبيين فى القديم وصنف من المستشرقين والمبشرين العاملين لمخطط السيطرة الاستعمارية فى عصر الاطماع الاستعمارية المادية ، فلما انقضى عهد الاستعمار المادى المكشوف أصبحوا يخدمون مع عملائهم منا الاستعمار الملفوف » .

ثم يستطرد فيوضح بأن « المخطط الاستعمارى عمد الى استقطاب هدفين :

1) تجميد العربية عن التوسع والتطور .

2) توسيع نطاق اللغات الاجنبية وتشجيع اللهجات المحلية واحياء الدائر منها ٠ ومن أخطر وأكثر الدعوات الساعية الى تهديم الفصحى ما يدعـون اليه من اللغــة الوسطى » (المصدر السابق) ٠

وها هو ذا يقارن بين الوضعية اللغوية فى تونس قبل الاستقلال وبعده ، فيقول : « فلا عجب اذا أصبح الاصلاء فى العربية غرباء بغربة لغتهم عصرئد ، ولا عجب اليوم ان يعيد التاريخ نفسه كما يقال فيخشى السطحيون ، وقد أصبح اللسان الاجنبى مورد رزق ومركز قيادة فكرية وهيمنة جماهيرية أن يصيروا غرباء بعد رحيل الموالى الاعزاء » (المصدر السابق) ٠

وكان يرى تأسيس مجمع لغوى بتونس وفى كل البلاد العربية وقد خاله بعض خصومه من أنصار العامية انه يتعصب على العاميات لاسباب دينية ووجدانية وتقليده ، وينكر دراستها ، بينما له كلام فى الحظ على العناية بالادب الشعبى ودراسة اللهجة يخاله القارىء لاحد من غلاة العامية ، مما يدل على مبلغ علم الشيخ بالادب وفنونه ومدى تفتح ذهنه لكل ما هو طريف وأصيل ، يخدم مصلحة اللغة ويكشف من خلالها عـن عبقريات أصحابها الفردية والاجتماعية ٠ يقول : « وأنا وان كنت من أنصار الفصحى ومن عشاقها العقليين لا المتيهين ، انى أومن بأن فى أدبنا الشعبى قيما رائعة تغوص فى أعماق الجذور التونسية وتعبر أصدق تعبير عن النفسية التونسية عبر التاريخ ؛ ما لا تكاد تعطيه لنا الفصحى الا فى أدبها الجاهلى وبعض العهود الادبية الاسلاميـة ذلك أن اللهجات العربية التى انسابت كالجداول من نهر العربية الاكبر من العهــد الجاهلى كانت هى أداة التعبير الشعبية لجميع الطبقات ، لا فرق بين الخواص والعوام وخاصة عندما اختلط العرب بغيرهم وانتشر اللحن وبرزت اللهجات العامية ولهــذا نرى الباحثين فى نفسيات الشعوب وتاريخها النابع من أعماق الوجدانات الشعبية لا من الكتب والمصادر الاخرى للتاريخ ، يعتمدون على الاستقاء من هذا النبع الفــوار الذى يعطيهم على ما فيه من مبالغات أحيانا من الحقائق المجهولة خاصة فى العصــور القديمة حين كانت قيم الشعوب مهملة من حكم الحاكمين وتصنيفات العلماء، ما لا تعطيهم المصادر الاخرى المكتوبة على الاوراق اما اللغة الام أعنى الفصحى فى كل أمة تلك

التى تفرعت عنها شعب اللهجات ، فانها حقا يمكن ان تكون مصدرا معتبرا عن قيم النخبة ومميزات خاص الخاص . ولقد كان العلم والادب والفن فى العصور القديمة والوسطى مقصورا على المحظوظين من أبناء الملوك والوزراء والقواد بل كان سرا مكتوما وطلسما مجهولا الا عند سدنة الكهان ورهبان الدريارات واحبار البيع » (جريدة العمل الثقافى فى 7 ماى 1971) .

وله ـ رحمه الله ـ توفيقات عجيبة بين المصلحة العامة وأحكام الاسلام ، ومما يبرز فهمه لديناميكية الدين مع مقتضيات كل زمان ومكان هذه الشهادات التى لا يفتأ يرددها ، ومنها قوله : « أنا بصفتى مسلما أدرك ما فى الاسلام من قيم عقائدية مثلى ، وتشريعات حكيمة عادلة ، ومثل أخلاقية عليا ، وأومن من أعماقى بأن ما شرعه الاسلام من أحكام لعلاقة الانسان بربه وبأخيه الانسان وبالكون معاشا ومعادا هو الحكمة وفصل الخطاب ، وانه حيثما تكون المصلحة فثم أوامر الله واينما تكون المفسدة فثم نواهى الله » (من محاضرته فى الملتقى الاسلامى الحادى عشر بورجلان ـ الاصالة ... ص 110) . والحقيقة أن هذا القول جاء فى محاضرته عن المرأة فى الملتقى الحادى عشر للفكر الاسلامى بورجلان ، وكان رحمه الله ربما عارض الغلو فى القول بتحرير المرأة من ربقة الرجل ، وكان يحبذ أن يطرق موضوع علاقة المرأة بالرجل فى الحياة الاجتماعية والزوجية بعيدا عن الديماغوجية السياسية صيانة للاخلاق ولحرمة الروابط العائلية . وكان يعتقد ان المرأة ينبغى بالاحرى أن تتحرر هى والرجل معا من الجهل الموروث عن عصور الانحطاط ، وان يستوفيا أولا ما أعطاهما الله من حقوق بعضهما على بعض قبل الانبهار بمثال المرأة الغربية . لان التطور من ناحية لا يمكن تقليده بصورة مأمونة دون المرور بمراحله الطبيعية المتقدمة ، ولان الاجتهاد من ناحية أخرى فى شؤون المرأة أو غيرها ينبغى أن يكون مبنيا على أصول مرعية من دين واجماع اجتماعى حقيقى .

ونراه فى هذه المحاضرة التى كتبها فى وقت تعدل فيه ـ أو هكذا بدا له ـ شيئا قليلا الموقف الرسمى بتونس فى قضية تحرير المرأة وتشغيلها واستشعر الشيخ ازاء ذلك بشيء من الارتياح، فاستمع اليه يقول دون ان يخفى تأسفه على ما فات : «وقد شاعت مادة ساس ويسوس وما تصرف منها ان نغتنم هذه الفرصة السانحة (دعوة انصاف

المرأة من غبن الماضى) تملقا منها لمشاعر المرأة الرقيقة لتعدها من مكاسب صـــفها المتعاطف معها فتزعمت الحملة بما لها من وسائل التبليغ ... فازدادت الازمة بين الرجل والمرأة وأصبح الرجل فى المحاكم مدانا مسؤولا وفى نظر المجتمع ظلوما انانيا وفى البيت مصدر سلطة مرفوضة . ولما دخلت المرأة مجال الشغل أصبح دخلها وسيلة تفوق واعجاب وشعرت أو أشعروها بأنها ملكت استقلالها التام فأصبح تشغيلها ذريعة الى أزمات اقتصادية واخلاقية باعترافهم ... » (محاضرته فى ملتقى الفكر الاسلامى بورجلان ـ الاصالة ... ص 120) .

ولكنه يقول قبل ذلك مناصرا المرأة بما يذكرنا بمناصرة الطاهر الحداد لها : « يجب ان نعترف بان الرجال فى عصور انحطاطنا وبعدهم عن مبادىء الاسلام حرموا المرأة مما أعطاها الله ، وحجبوها عن نور العلم ، وأهملوها من التربية القومية ، وفصلوها عن المجتمع ، وغبنوا مواهبها بالكبت والحرمان ، واعتبروها ظرف شهوة وتحفة متعة وطرحوها من قائمة انسان شريك ، ضرورى للانسان الرجل ، وضربوا عليها حجابا غليظا ، ارضاء للانانية ، وحبسوها فى البيت للخدمة والانجاب كسجين محكوم عليه باطلا بالسجن والاشغال الشاقة مدى العمر ، ونفوها من الواقع المعاش الى المتوهم المجهول حتى وقف عقلها عن النمو،والنضج،وردم تحت انقاض الجهل،وانحرفت مشاعرها الدينية الى قباب الصلحاء والاستعانة والاستغاثة بهم فى دفع المصائب ونيل الرغائب والتعلق بتهويمات الدجاجلة من الضاربين على دسوت الرمل ، مما جعل عقيدتها الى الكفر أقرب منها الى الايمان ، فهى غارقة فى الخرافة الى الاذقان ، وهى مقودة بالتقاليد السيئة ، ولا تشعر بسوئها من طول الامد عليها فى التدهور والتعود ، وكأنها أصبحت تطبيقا لمثلنا التونسى الشعبى الذى صورها لنا صورة دقيقة لا نجدها فى أدبنا الفصيح الذى انهمك خلاعة فى وصف ورد الخدود وبان القدود وليل الشعور وبرق الثغور ، يقول هذا المثل التونسى : « فى النهار دابة وفى الليل شابة » (المحاضرة نفسهـا صفحة 121) .

وكان الشيخ بسيس ـ رحمه الله ـ ذا تفكير عملى واقعى ، لا يرضى للمجتمعات الاسلامية المعاصرة ان تبقى أو يبقيها حكامها فى تناقض وحيرة من أمرها فى موضوع

المرأة وغيره ولذلك كان من آخر أمنيات حياته ان يضع المفكرون المسلمين فى ملتقياتهم مناهج « تحقق توق المجتمعات لحل المشكلات التى طال عليها الامد وهى تؤلم النوعين الرجل والمرأة فى بيوت ومجتمعات تلك الحكومات التى تنص فى دساتيرها على أن الاسلام دينها والعربية لغتها ، والا ـ كما يضيف ـ فان الشعارات الخادعة والعناوين البراقة مصيرها هو مصير من قال الله فيهم : « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا أنفسهم وما يشعرون » (المحاضرة نفسها ص 113) ٠

ونراه يغضب غضبة شديدة لمن يحاولون نسخ « الاحكام العادلة الخالدة فى جوهرها الربانى الاصيل ٠٠٠ باسم الاجتهاد المرفوض » ويضيف : « اذ لا اجتهاد مع وجود النص ٠ والاجتهاد عند توفر دواعيه قائم على الكفاية العلمية الشرعية المشروطة فى المتعاطين له من العلماء وهو لا يكون فى هذا العصر الا اجماعيا شوريا ، حتى لا يهدم أحكام الله من فى قلوبهم مرض من أصفار العلماء واصنام الحكام » (المحاضرة نفسها ص 118) ٠

ولم يمت رحمه الله ، على ما علمته منه ، الا وهو راض على ما حققته تونس بعد الاستقلال من خطوات فى سبيل اصلاح التعليم الدينى الزيتونى والا وهو مفعم قلبه بالمستقبل المشرق لحياة اللغة العربية والاسلام فى تونس والجزائر وسائر بلاد المغرب العربى وانتصارهما قريبا على مخلفات الاستعمار ومقتضيات الحضارة العصرية ٠

لقد كان رحمه الله ربما دفعته العناية بالترجمة لعلمائنا الى البحث عن قبورهم بالمقابر مثلما وقع له مع الصوفى الكبير المرجانى التونسى المتوفى سنة 687 هـ ٠ اذ أعثره الله على شاهد قبره ٠ ولكن سرعان ما وجده مكسورا فى زورة ثانية له الى المقبرة فاعلم بتلك « المأساة » ـ كما يصفها ـ صديقا له من علماء الآثار وهو الاستاذ مصطفى زبيس ـ أمد الله فى عمره ـ وروى الشيخ تلك الحكاية فى مقال له مؤثر بعنوان « الرعاية للامجاد » ، يقول فيه : « فتألم لمصير آثارنا فى بلادنا وذهبنا معا وحملنا المشهد فأودعناه عند أحد محركى المغارة الشاذلية ثم يضيف قائلا : « ولا أدرى ما فعل الدهر به الآن ، هل مكسور قطعا ؟ ام هو حجرة فى حائط ؟ ام مقعد لمستريح ، أو جذاذ ذره الريح ؟ »

ثم يتخلص الى القول بأن « الامم التى تخلد رجالها تغرى الخلف بالاقتداء بهـــم وتثير الحمية والنخوة والحماسة فى الصدور الخامدة وتغرس روح **الآمال** فى العزائم الخائرة ، فتنطلق نحو بلوغ الغايات الكبرى بطموح طائر وعزم فاتك · كم فرطنا وكم أهملنا فى القديم والحديث ذكريات رجالنا وبخسناهم حقهم وغمطنا صنيعهم ، وبذلك بعثنا من حيث ندرى ولا ندرى بواعث التشبيط والتعويق وعطلنا المواهب العذراء عن الاثمار والانتاج وقتلنا البراعم وهى لما تتفتح عن الزهر الجميل ، وخنقنا الحناجر فلم تهزج بالنغم المثير ، وما زلنا نفعل ذلك اما اهمالا وتفريطا أو حسدا وجحودا ·

« فمتى نرى فى أمتنا شعورا بتعظيم سلفنا من العلماء والادباء ؟ ومتى نرى آثارهم مخلدة وكتبهم منشورة واسماءهم مذكورة وسيرهم موروودة ؟ كفاهم ما لقوا وهم أحياء من جحود واهمال · اننا حين نفعل ذلك نحسن لانفسنا فى بناء حضارتنا وتنويـر شبابنا أضعاف ما نحسن لهم وهم أموات · وبهذا الخلق المعترف بالجميل ناخذ مكاننا الذى نستحقه بين هذه الامم التى ضربت بالسهم المصيب وكسبت القدح المعـلى فى العزة والسيادة والقوة والحضارة ، لان من شمائلها الفاضلة أنها أكرمت أبطالها فى التأريخ » (العمل الثقافى 12 مارس 1971) ·

فلعلنا بهذا الاحتفال أيها الاخوة الكرام الجزائريون والتونسيون الحاضرون هنا قد قمنا ببعض الواجب نحو مصلح من بقية القوم ·

جــوانب من حيــــاة ونضــال الفقيـــد
الاستـــاذ محمــد الصــادق بسيـــس

محمد الطيب بسيس
شقيق الراحل الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم ، والصلاة والسلام على رسول رب العالمين . سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين ،

سيدى الوزير ،

أصحاب الفضيلة ،

سادتى اخوانى ،

سلام عليكم من الله ورحمة ورضوان .

انى اتقدم بوافر الشكر وجزيل الثناء لوزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية بالجمهورية الجزائرية وللسيد الوزير مولود قاسم المشرف عليها على ما تفضلت به من اقامة هذا الحفل الكبير لاربعينية العالم المصلح المربى المرحوم الشيخ محمد الصادق بسيس رحمه الله تعالى تقديرا لمكانته العلمية وجهوده

التى بذلها فى خدمة القيم الدينية والاجتماعية والادبية واحياء للذكرى التى تركها فى مشاعر اخوانه بالجزائر فى الملتقيات التى شارك فيها كمحاضر ومناقش حتى فى بعض الجوانب الهامة فى تاريخ الجزائر المجاهدة مما يتصل بحياة باعث النهضة الجزائرية الزعيم الاسلامى الكبير الامام الشيخ عبد الحميد بن باديس قدس الله روحه مما لا يزال صداه يتردد فى اجواء الجزائر وقد كان آخر لقاء له بكم على أرض الجزائر الحبيبة فى الملتقى الاخير الذى كان آخر نشاط جماعى قام به فى حياته وختم به صفحة حسناته ٠

وقد اتاحت الوزارة بذلك الفرصة لهؤلاء الاخوان الافاضل الذين دفعهم اخلاصهم للمبادىء التى عمل من أجلها الراحل الكريم ان يتفضلوا بهذه الكلمات الطيبة الكريمة تخليدا لذكراه واحياء لتلك الاهداف التى يرنو اليها كل عالم عامل بعلمه مخلص لله ولرسوله فاليهم جميعا أرفع آيات الشكر وخالص الثناء وللحكومة الجزائرية وللشعب الجزائري المسلم الكريم ٠

سادتى :

ليس لدى بعد كل هذا الذى تفضلت به هذه الجماعة الكريمة الفاضلة من اخوان الصدق والصفاء للراحل العزيز ومقدرى علمه ومكانته من تعداد لخصاله وعلمه وجهاده وأدبه وتشخيص لمقدار الرزية فيه وقد كان منهم ذلك بلسان الحق للتاريخ وبخلق الوفاء للاخوة فى الله والاخلاص لدينه ٠

ليس لى أيها السادة ان اضيف شيئا أو أزيد كلمة على ذلك فالمصيبة به قد الجمت لسانى واذهلت كيانى انه ليعز على ان اقف فى هذا المقام راثيا لك يا أخى منوها بخصالك الكريمة واخلاقك الفاضلة وروحك النقية وآمالك العريضة وامانيك اللامحدودة فى ارادة الخير والهداية لغيرك وتشوقاتك لخدمة قضايا الاسلام والمسلمين ٠

من يستطيع يا أخى ان يعطر الدنيا بذكراك الفواحة فى مجالات الخير والهداية والاصلاح وانت قد افعمتها قبل ذلك عطرا وشذى ولم تترك أى مجال بعد ذلك لمن يريد ان يقول ٠

فالمقام يغنى فيه الايجاز عن الاطناب فالكلمات لا تعبر عن مبلغ الالم بك ويعـز الصبر فى فقد مثلك فانا لله وانا اليه راجعون ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ٠

ســـادتــى :

ان المقام يستدعى ان أقول ما يجب ان يقال :

فالفقيد رحمه الله هو محمد الصادق ابن المرحوم الحاج محمود بسيس ولد بتونس العاصمة فى 14 من ذى الحجة الحرام سنة 1332 الموافق 2 نوفمبر 1914 من ابوين تونسيين وينتسب سلفه الى مدرسة القرآن تعليما وتلقينا ومن هناك نشأت طفولته فى وسط قرآنى متدين جد التدين ، فشب وهو من صنف الحفاظ المجيدين فتأهـل بذلك للامامة بالناس وهو صغير السن فى صلاة التراويح ، بمسجد سيدى بن عروس بتونس كما هى تقاليد الشمال الافريقى تقديرا لحفاظ القرآن وترغيبا لمن لم يبلغوا بعد هذه المرتبة الشريفة فى اتمام الحفظ ٠

وقد كان من قدر الله ان يستأثر الله بوالده وعمره دون العشرة ، ثم بوالدته بعد ذلك بخمس سنوات رحمهما الله وهكذا كتب لفقيدنا ان يتجرع طعم اليتم ويتذوق صابه وعلقمـه ٠

وقد كان من لطف الله ان ظهر المصلح الكبير المنعم الشيخ عبد العزيز الباوندى(1) فقام بدروسه فى الوعظ والارشاد للعموم بجامع الحلق بباب الجديد بتونس بين العشائين كل ليلة مدرسا الاربعين النووية والشفاء للقاضى عياض رحمه الله ، بأسلوبه الجذاب وبيانه العذب الرائق النافذ الى قلوب العامة والجماهير ، فلازمه فقيدنا مواضبا عـلى دروسه فكان أن تفطن الشيخ الباوندى لنباهته وتشغفه للعلم والتعلم فأرتآى له ان

---

(1) كان هذا الرجل اول مـن قـام بالدعوة وبالفعل الى تحفيظ الجماهير الاسلامية بتونس القرآن الكريم بواسطة الاملاءات التي انشأها فى كامل التراب التونسى وقد أتت أكلها حتى أوقفته السلط الاستعمارية وحجرت عليه ذلك وتوفى رحمه اللـه كمبدأ على ذلك سنة 1940 ٠

يحدث درسا بعد صلاة العشاء بمسجد سيدى الجبالى بالقرب من باب سويقة للفقيد ولجماعة آخرين يدرس لهم فيه الشيخ بطريقته البيداغوجية مبادىء العلم العربية وقد استمرت هذه الدروس الى حد التأهل للانخراط فى سلك التعليم بالكلية الزيتونية وكان ذلك فى أوائل الخمسينات الهجرية والثلاثينيات الميلادية ·

ومن هناك انطلق فقيدنا فى ميدان المعرفة غير مقتصر على برامج التعليم وما تتضمنه من علوم بل انكب على المطالعة فكان يقضى سواد يومه بمكتبتى العبدلية والخلدونية وكان معجبا كل الاعجاب بمجموعة « المنار » فى اجزائها الاربعة والثلاثين حتى أتى على ما راقه منها · ومن هناك بدأت صلته بالحركة الاصلاحية ورجالها الاوائل الثلاثة الشيخ جمال الدين الافغانى والشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا رحمهم الله ، والى هذا يعزى تشبعه بمبادىء حركة الاصلاح واصطباغ افكاره بصبغتها الحية المنعشة فى وقت مبكر جدا من حياته · وكان الى جانب ذلك متلهفا على كتب الادب قديمها وحديثها وما كان يصدر من مجلات كالرسالة والثقافة · وزاده تدلها بالادب تعرفه على الشيخ العربى الكبادى الشاعر والاديب الكبير فتتلمذ عليه ولازمه ملازمة الظل سواء فى دروسه بمدرسة العطارين أو فى مجالسه الخاصة التى كانت تجمع هذا الاديب العظيم باصدقائه واحباء أدبه وقد كان فقيدنا ملازما له الى آخر لحظات حياته ومن هناك كتب عنه مؤلفه الذى عنوانه : « الكبادى كما عرفته » حيث ترجم له وكتب الكثير جدا عن أدبه وشعره ومؤرخا لحياته انسانا وأديبا انسانا ·

ومن طرائف حياة فقيدنا الفكرية انه كان مغرما جدا بكتب الغزالى فأتى على كتاب الاحياء وغيره من كتبه التصوفية والفلسفية فاثر ذلك فى سلوكه الاخلاقى وفى طريقته فى الاستدلال والتمثيل والجدل فكان بذلك غزاليا سلوكا وتفكيرا ·

فكان يقول لى لولا تأثرى بالسلفية الخالصة من مدرسة الامام رشيد رضا لاثر فى الغزالى تأثيرا كبيرا لا مناص لى منه فأصبح بذلك يرى التصوف سلوكا وايجابية فى الحياة ورقائق واذواقا ولا يساير الجوانب السلبية فى ذلك · ولكنه مع كل ذلك ظل

طوال حياته مخلصا لكل اساتذته هؤلاء ينافح عنهم وعن مبادئهم كلا في ميدانه ، ولا ننسى صلاته الوثيقة بمدرسة ابن تيمية وعميدها بعده الامام ابن القيم الجوزية رحمهما الله فكان يرى ان هذين الامامين يمثلان حلقة ممتازة في تاريخ الحركات الاصلاحية في الاسلام وان من جاء بعدهما ان هو الا صدى وترديدا لآرائهما ومبادئهما ٠

ســـادتـي :

ان هذه العوامل مع غيرها مما يضيق عنه هذا المقام هي التي تظافرت على تخريجه العلمي ومثاليته في السلوك وعلى حيويته العجيبة في العمل الايجابي يضاف اليهـا استعداد وهبي لتلقي المعرفة المتكاملة وشغف قوي منذ فجر حياته بالبحث والمطالعة الى حد التدله والهيام مع ذكاء ألمعي نفاذ الى الاغوار والاعماق ٠ وامتاز فوق كل ذلك بالصبر والجلد على المطالعة ٠ فكم من ليلة لا ينام فيها الا وهو مغلوب على أمره والكتاب فوق صدره أو ملقى حذوه ٠

ســـادتـي :

أليس حقا بعد كل هذا ان نقول فيه وانه كان داعية الى الله مناضلا عن الاسلام مدافعا عن كل قضاياه وعن قضايا لغة القرآن وصد هجمات الشعوبيين ومرتزقـــة الاقلام ومنحرفي الذمم عنهما فكان يقذفهم بوابل من ردوده المحكمـــة حتى يخرس أصواتهم ويدك عليهم حصونهم ٠ أليس بهذا عرف الشيخ الصادق بسيسى ٠ ومــن لم يعرفه فهو بمواقفه الدفاعية هذه قد عرف ولقد ثبت في الدفاع والنضال طـوال حياته من أجل تلك المبادىء حتى بعد ما ضعفت قواه وانهك المرض جسمه طيلة أربع سنوات فكانت روحه دائما عاتية قوية جبارة مهابة يحسب لها ألف حساب ٠

وقد كان موقفه هذا وثباته عليه سببا لما لقيه من اذايات وما بث في طريقه من أشواك حتى سجن وعذب وأهمل شأنه رغم انه دعامة من دعائم النهضة في تونس ورائد من رواد الاصلاح والثقافة ومحاضرا ومدرسا وواعظا ومؤلفا وداعيا الى الله بكل طريق وفي كل اتجاه فعمل في منظمات الشباب فترأس جمعية الشبان المسلمين سنة 1934 ووسع مجالها فاضاف الى مشاريعها لجنة اغاثة فلسطين ولجنة الدفاع عن

فلسطين فكان مجهوده بارزا فى كل ما قدمه لمنكوبى فلسطين من آمـــوال ومواقف سياسية هامة مقلقة ومحيرة للاستعمار الفرنسى فى تونس واعطى بذلك لتونس مكانتها كاملة عربية مسلمة لم يستطع الاستعمار اخراجها عن صف اخوانها من الامم الاسلامية ثم اقام مهرجانا حافلا لاحياء ذكرى الامام محمد رشيد رضا شاركت فيه شخصيات اسلامية ممتازة وفى مقدمتهم الامير شكيب أرسلان ومحب الدين الخطيب وعبد القادر المغزى وبهجة البيطار وغيرهم رحمهم الله جميعا بالاضافة الى من شارك فيه من الاخوان الجزائريين والتونسيين كما شارك أيضا فى نشاط لجنة اغاثة الجياع والعراة سنة 1936 التى فضحت سياسة فرنسا الاستعمارية التى أدت الى تفقير الشعب التونسى حتى أصبح جائعا يعيش فى العراء لا تستر جسده الا الاسمال البالية ٠

أما نشاطه الصحفى فى الادب والاجتماع والدفاع عن المبادىء السامية والتاريخ فقد ملأ كثيرا من الصحف اليومية والاسبوعية بسلاسل مطولة فى تلك المواضيع وذلك منذ أوائل الثلاثينات فقد كتب فى الزهرة والنهضة والنديم والبيان ولســان العرب والحرية والعمل والصباح والبصائر الجزائرية وكوكب الشرق والسياسة اليومية المصرية ومجلة الثريا ومجلة الفكر ٠

وقد أصبح بقلمه السيال يخطب وده الصحافيون ويفتحون أمام كتاباته صفحات من صحفهم ليكتب فيها ما يروق له وكيف شاء ولكنه كان صاحب مبادىء واهداف لا يحرك قلمه ولا يصوب قذائفه الا لحماية تلك الاهداف ورد التهجمات عليها ٠

أما فقيدنا كأستاذ فلم يكن درسه الا وسيلة ينفذ بها الى قلوب تلاميذه فيما يبسطه عليهم من قضايا تشغل بال كل مصلح اجتماعى يهتم بشؤون بلاده ويشعر بالحاجـة الملحة الى ضرورة الدعوة الى المنهجية الجديدة لتوخى طرق الاصلاح كل ذلك فى نطاق المفاهيم الاسلامية الصحيحة السليمة وقد كانت تلك الاستطرادات التى تتخلل درسه من آن الى آخر هى المحاور التى يدور عليها الحوار بينه وبين تلاميذه فى الشؤون العامة ما بين سياسية واجتماعية وغيرها مما كان جليل الاثر فيمن تخرج عليه من ابنائه الروحيـين ٠

مــؤلفاتــه :

فى خضم هذه الحياة المفعمة بكل مظاهر الحيوية والنشاط اتيحت للفقيد فرص سانحة أمكنه فيها ان يتفرغ لدراسة جوانب عديدة من ثقافته المتراسية سواء فى الناحية الدينية أو الادبية أو التاريخية أو الاجتماعية وكانت محل عناية منه وتقدير فكان أن ألف مؤلفات فيها فقد اتم البعض وهو حسب القائمة التالية وبقى البعض الآخر لم يتمه وهو غير داخل فى هذه القائمة ·

- تفسير جـزء عـم ·
- الاجتهاد فى التشريع الاسلامى ·
- وظيفة الحسبة فى المجتمع الاسلامى ·
- الرعاية الصحية فى الاسلام ·
- دفــاع عــن السنة النبوية ·
- ريحــان الأديــب ·
- العربى الكبادى كما عرفته ·
- نظرات فى التصوف الاسلامى ·
- نضال الامير شكيب أرسلان عن قضايا المغرب العربى ·
- نظرات فى حياة الامام الرازى ·
- مكانة الامام محمد رشيد رضا فى الاصلاح الاسلامى ·
- فلسطـين العربيــة ·
- حياة أبى على النفطى ·
- حياة أبى محمد المرجانى ·
- حياة الشيخ عبد العزيز المهدوى ·
- أسرة التجانى فى مجرى التاريخ - (ليست أسرة التجانى صاحب الطريقة

المعروفة ، بل هى أسرة تونسية اشتهر أفرادها بالعلم والادب فى القرنين السابع والثامـــن) ٠

ـ حياة الشيخ محمد السنوسى وآثاره ٠

ـ حياة أبى المواهب التونسى ٠

ـ تاريخ تونس العاصمة ٠

ـ تاريخ جامـــع الزيتونة ٠

ـ تحقيقه لرياض الصالحين للامام النووى ـ (بصدد الطبع) ٠

ـ تحقيقه لكتاب النازلة التونسية للشيخ محمد السنوسى ـ (طبع)

ـ تحقيقه لتهذيب رسالة الشيخ عبد العزيز المهدوى للشيخ عبد الرحمن البجائى٠

ـ تحقيقه لكتاب سبك المقال في فك العقال لابن الطواح التونسى ٠

سادتى هذه الحقائق عن حياة فقيدنا العزيز رأيت من واجبى ان أعرب بها حتى تكتب فى صفحة امجاده وحتى يعرفها عامة محبيه ومقدرى عظم المصاب به ولاستمطر بها على روحه الطاهرة الزكية غيث الرحمات ٠

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ٠ وشكرا لكم على تفضلكم بالاستماع الى ٠

جوانب من حياة ونضال الفقيد
الاستاذ محمد الصادق بسيس

بسم الله الرحمن الرحيم

النهامي نقرة

معالي الوزير الاستاذ مولود قاسم ،

حضرات الاساتذة ،

أيها السادة والسيدات ٠

اسمحوا لي قبل الخوض في جانب هام مما عرف به الراحل الكريم من نشاطه الثقافي العام في مجال الدعوة الاسلامية أن أعرب لكم أصالة عن نفسي ونيابة عن أسرة الفقيد التي حملتني أمانة الاعراب لكم يا سيادة الوزير ولشعب الجزائر الابي ، ممثلا في علمائه الابرار عن أصدق مشاعر التقدير والامتنان لما قمتم وتقومون به من خدمة للدين وللثقافة الاسلامية ، ومن احياء لامجاد علماء طوى الموت أجسادهم ولكن الحياة نشرت عبيرهم بما خلدوه من جميل الذكر كما قال ابراهيم الخليل عليه السلام في دعائه « واجعل لي لسان صدق في الآخرين » ٠

ولسان الصدق لا يقتصر على الثناء وابراز المحاسن ، ولكنه يأخذ فى مقدمة ما يأخذ الدعوة الى العمل بالمبادىء التى دعا اليها الفقيد وعاش من أجلها وضحى فى سبيلها بما كان ينعم به أمثاله من زينة الحياة الدنيا . فلم يزل هذا الخلف الصالح بالقدوة متأسيا ، والى مبادئه داعيا ، حتى يترجم عنها فى سلوك وسيرة ، ويجسمها فى مواقف وأعمال ، ويبرزها فى قوالب وأشكال . بذلك يكون الاخلاص والوفاء . ويطيب الثناء فى الرثاء ، وتحيا القدوة بالاقتداء ، لانها غرسها أينع وأثمر ، ولان الاقوال قد زكتها الافعال ، ولان حلقات الاجيال تماسكت فى ترابط والتئام .

أيها السادة الكرام !

ان قلبا يحمل فى سويدائه عقيدة صادقة ، ومبادىء سامية قلب لا يموت لانه يحمل بذرة الخلود .

وما الخلود فى هذه الدنيا الا جمال الاحدوثة ، وحسن الخبر ، وامتداد الاثر ، كما قال شوقى :

والخلد فى الدنيا ، وليس بهين	عليا المراتب لم تتح لجبان
فلو أن رسل الله قد جبنوا لما	ماتوا على دين من الاديان
المجد والشرف الرفيع صحيفة	جعلت لها الاخلاق كالعنوان
دقات قلب المرء قائلة له	ان الحياة دقائق وثوانى
فارفع لنفسك بعد موتك ذكرها	فالذكر للانسان عمر ثانى

الاجساد تفنى ، ولكن الارواح تبقى بفضائلها ، وجليل أعمالها أصداء فى الآفاق ، وظلالا فى الحياة ، ومعالم على الطريق ... وما قيمة الحياة ان لم تكن مركز انطلاق الى آفاق أرحب ، ولم تخفق فى دروبها رايات النضال والبطولة ، ولم تكن ميدانا لنضال طويل ، وكفاح مرير فى سبيل عقيدة لا تخبو شعلتها بتسخير المواهب والطاقات فى خدمتها واذكائها ؛ وقيم خالدة لا تهون قداستها بصيانتها واعلائها ؛ ومبادىء غالية لا تزول آثارها بحمايتها واحيائها .

تلك هى الحقيقة التى تعلم الثبات والصمود ، وتلهم الحكم والروائع ، وتدفع الهمم والعزائم ، وتجند المواهب والطاقات ؛ وتجعل لوجود الانسان هدفا ، ولحياته معنى ، ولكدحه غاية !

هذا ما كان يؤمن به ويعمل بهدى من نوره فقيدنا الراحل الاستاذ الصادق بسيس الذى اختطفه الموت على عجل ، ولم نزل فى حاجة الى فكره الوقاد ، وروحه المتوثب ، وقلمه البليغ ٠ لكنها سنة الله فى الحياة ، ومشيئته فى الاحياء ٠

لكنهـا سنــن الوجــود جمــاده   بــاق وللحى الحمــام مســارع

لهفى عـلى الانسان ، عمـر « ضيق »   ومــدار طاقتــه الجليــل الواسع

مستخلـف هـو فى الزمـان لربـه   وبقــاؤه فيــه السراب الخــادع

ولكــن :

ما مــات مــن خلفاؤه حسناتــه   تزكـو عوارفهـا ، وفضــل شـائع

كان فقيدنا رحمه الله واسع الاطلاع ، عميق الفكر ، صادق الايمان ، كرس جهوده، وسخر قلمه ومواهبه لخدمة الاسلام ، واجلاء ما ران عليه من رواسب الجهل والانحطاط، وابراز جوهره النقى لمن ضلوا عنه وأضلوا ، وكان يجد فى لقاءات الفكر الاسلامى فى المؤتمرات والندوات متاعا لا يعادله متاع ٠

وما أزال أذكر وهو بيننا منذ شهرين فى الملتقى الثانى عشر للفكر الاسلامى بباتنة يحلل ويناقش ويعلق ، ولنبرات صوته الهادىء الفخم أصداء فى الاذن وفى القلب معا ، ولعباراته الفصيحة الجزلة وقع فى النفس ، لانه فيما يقول ويكتب يصدر عـن ايمان وفكر ، ويستمد من ثقافة اسلامية أصيلة مكنته من التعمق فى البحوث التى يقدمها ، وأهلته لان يعرض للمعضلات ، ويهتم بدقيق الامور وجليلها ٠ وكأنى بصوته الدافىء يرن فى أذنى مرددا آخر ما قاله فى كلمته الختامية للملتقى ، تلك الكلمة البليغة التى ضمنها انطباعاته ، وأعرب فيها عن صادق حبه للجزائر قائلا : « لا يمكن للجزائر أن تعيش بدون تونس ، ولا يمكن لتونس أن تعيش بدون الجزائر ٠٠٠ » ٠

كان رحمه الله حريصا على دوام هذه الاخوة الرابطة بين شعبين هما فى الحقيقة شعب واحد ، اذ لا شيء يفصل بينهما قديما وحديثا ، حريصا على أن يربط بين الماضى والحاضر لبناء المستقبل ، مؤمنا بفاعلية الاسلام فى بناء الامة وصنع الحضارة ، باعتبار أن هذا الدين السمح هو العامل الوحيد لكل نهضة فكرية ، والحافز القوى لكل ثقافة حية ، وحضارة سليمة ٠

وقد درج طوال حياته على حب هذا الدين والعمل بشعائره على النحو الذى يجب أن يقوم به المؤمن التقى ، والعالم العامل ٠ فكان لاسرته المتدينة المحافظة ، ولمعارفه الاسلامية الواسعة ، ولدرسه لحركات الاصلاح فى العالم الاسلامى ، ومواكبته لاحداثه وانتفاضاته ، وايمانه بعدالة قضاياه ولا سيما قضية فلسطين المجاهدة ، الى حد الانفعال الايجابى والانصهار ، والقدرة على الافادة من علومه وتجاربه فى الدعوة والتوجيه ؛ كان لذلك كله أثره البالغ فى تكوين شخصيته وطبعها بطابع الجدية ، والاصداع بالحق ، والرد على مناويئه فى شجاعة لا يشوبها خوف ولا رياء ، والنقد الجرىء الذى لا مهاترة فيه ولا التواء ، رغم شدته أحيانا على الذين يتنكرون لدينهم ولغتهم ووطنهم ؛ وذلك يرجع الى قوة ايمانه بسمو هذا الدين ، وأصالة الامة العربية ، وضرورة وحدتها وحفظ ذاتيتها من المسخ والتقليد ، ومقومات شخصيتها من تنكر المتغربين الذين أعماهم بريق الحضارة المزيفة ، وأغواهم ما استبد بعقولهم ومشاعرهم فعموا وصموا ، وأضحى صوت الدين عندهم نشازا فى النغم ، وعرقلة للهمم ، وخرفوا مفهوم السلفية عن مدلولها الاصلى ، وابتدعوا لها مفهوما جديدا ، وصارت عنوانا على الرجعية والجمود ، وكل من وقف حياته على خدمة الدين ونصرته اتهموه بالسذاجة والتخلف ، ولقبوه بالسلفى على المعنى الذى يقصدونه ، وان كان تحليله للاوضاع المعاصرة موضوعيا ، ونظرته الى الحياة متطورة ٠٠٠

وكذلك كان فقيدنا العزيز يساهم بمحاضراته وقلمه فى المنتديات والصحف والمجلات فى التوعية الدينية والوطنية ، ويعمل جاهدا بلا هوادة على اقامة بعث اسلامى جديد ، يعيد للاسلام مجده ، وللمسلمين مكانهم ، حتى يسير بناء الحضارة الاسلامية وتجديدها مع التاريخ ٠

ولعل هذه الشذرات التى نقدمها من فصول ومقالات نشرها فى احدى المجلات الاسلامية بتونس تلقى مزيدا من الاضواء على أسلوبه فى معالجة القضايا ، ومنهجه فى التفكير والتحليل ، وحصافة فكره فى الدعوة التى لم يتخل عنها الى آخر أيام حياته ٠

جاء فى مقال كتبه سنة 1971 تحت عنوان : «الحقوق والواجبات فى الحياة الزوجية» :

« ان مهمة المصلح الاجتماعى أن يرقب سريان التطور والتفاعل والانفعال بينه وبين المجتمع الوليد ، ويحمله حب النصح لامته على أن يجهر بكلمة الحق ، ولو كانت كالدواء مرة الطعم ، كريهة المنظر يجب أن يكون ماسكا بأمانة الميزان الذى يمنع كفتى الافراط فى طلب الحق ، والتفريط فى أداء الواجب ، من أن ترجح احدى الكفتين على الاخرى ، ما دام لسان الميزان هو الحكم العادل فى متاهات الاهواء ، والقطب الهادى فى ظلمات الاضطراب ٠

وفى مثل هذه الادوار الانتقالية تظهر نزعات مختلفة لمفهوم التطور لاختلاف مقادير التثقيف والنضج الفكرى قوة وضعفا ٠ فهناك المتطرفون الجاحدون الساخطون على كل عرف من أديان وأخلاق وتقاليد ، انهم لا يريدون أن يقف أمامهم سد من السدود ! والتطور اذا جاء على هذا المنوال القافز المتنطع كان ضرره أكبر من نفعه ، وكانت آثاره وبالا ؛ لانها لم تبن على قانون التدرج الرصين ، ولم تسر فى مسالك الانتقال على هدى وبصيرة ٠ وهنا يأتى دور الناقد الاجتماعى الذى يدرك ما وراء الطفرة من أخطاء ومخاطر ، فينادى بالتحديد على مقتضى تصميم سليم ٠ وهناك الجامدون الذى ألفوا الحياة الرخيصة فى جحور الركود ، واستأنسوا بأسلوب الدعة والخمود ، فلا يحبون أن يعكر عليهم ما ألفوه داع الاصلاح ، أو مناد بالخروج الى فجر الحياة ٠ فهؤلاء عقبات كأداء فى سبيل التقدم » (1) ٠

كان الصادق بسيس رحمه الله لا يقف عند مظاهر الاشياء التى تحتاج الى تحليل، ولا يحب المغالاة ولا التطرف ، لان المسلم فى رأيه رجل الوسط الذهبى فى كل ما يصدر عنه كما يقول ٠ واذا كان الاسلام عقيدة وشريعة ونظاما غدو الكهانة ، والداعى

(1) جوهر الاسلام : س : 3 ـ ع : 8/7 ـ ص 36 ٠

علنا الى قطع الوساطة بين الله والانسان ، ولكن فان شأن علماء الدين فى الاسلام كشأن الطبيب فى ميدان طبه ، والسياسى فى منطقة سياسته . ومن أين للجاهل بالطب أو السياسة أن يعالج مريضا أو يسوس شعبا .

ان مراعاة قانون التخصص توجب الرجوع اليهم فى معرفة أحكامه ، وكيف يكون النظام شاملا فى جميع مجالات التخصص الاطارى ، الا فى الميدان الدينى ، فهو فى فوضى واضطراب وانتقاص ، وليس فى الرجوع الى علماء الدين كهانة ، أو اتخاذهم وسطاء بين الانسان وربه ، فهو يقول فى هذا المبدا :

« ... طبيعة التخصص وقانون توزيع العمل فى ميادين الحياة المختلفة تقتضى أن تقوم فى كل مجتمع اسلامى طائفة بواجب الاصلاح ، بما اجتمع لهم دون سواهم من الاطلاع الواسع على أصول الاسلام فى العقائد والتشريع والاخلاق ، والتفرغ التام لدراسته والتبحر فيه . وهذا القانون الحديث فى حضارة العصر ، وهو توزيع العمل والتخصص فيه ، نجد القرآن الكريم قد أمر به منذ قرون فى قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » .

وكأنما الآية نزلت الآن من عالمها العلوى الى عالم الناس ، لتكون دستورا للناس ، يتخذونه منهاجا فى توزيع العمل على المختص فيه والمنقطع اليه حفاظا على النظام وتحقيقا لمصالح الانام » (1) .

والى جانب هذه الموضوعية فى آرائه ، والاعتدال فى أفكاره ، والحماس الواعى فى دعوته ، والعمق في نظرته ، فان الروحانية التى كان متشبعا بها ، ولها انعكاسات على أخلاقه ، هى التى جعلته يؤمن بأن له رسالة فى الحياة ، لان علماء الامة الاسلامية هم ورثة الانبياء ، فعليهم من التبعيات فى التبليغ والدعوة ما يدفعهم الى هذا الميدان بكل عزم ومضاء واخلاص ، وعليهم من مسؤولية التأسى والاقتداء بهم ما يفرض عليهم أن يكونوا أمثلة عالية تحتذى فى الفضل والايثار . لانهم لم يعيشوا لانفسهم ، بل ليحددوا المعالم ، ويبددوا الحيرة ، وينيروا الظلام ، كما جاء فى مقال كتبه سنة 1968 تحت

(1) جوهر الاسلام ، س : 2 ـ ع : 1 ـ ص 33 .

عنوان « محمد رسولا انسانيا » (وخير الفضائل الانسانية ما تعدت منافعه شخصك، وأكرم الشمائل الخلقية ما كان مشاعا مذاعا ، تبتدىء حدوده من الفرد ، لتشمل الناس ولا تنحصر فى منطقة الانانية الفردية المستأثرة ۰ ولعل أيسر سبيل للكشف عن ذلك، انما يستبين للدارس حين يطالع سير العظماء بتدبر ، أولئك الذين ما نالوا أوج العظمة وشرف المجد واستمرار النفع الا بما توفر لهم من هذه الفضائل العامة موهبة وفضلا، مع ما اكتسبوه بالمجاهدة المستديمة ، والرياضة الشاقة ، حتى أخرجوا أنفسهم من ضيق الاثرة والفردية الى مجال الايثار والشعور بالاخوة الانسانية ، فخلصت نفوسهم خلوص الذهب الابريز بعد الصهر والامتحان ، الى نفع الانسان ۰ ولا أعلم فى سيرة العظماء عبر التاريخ الانسانى سيرة أنضج أمجادا ، وأضخم آثارا ، وأنفع نتائج من سيرة البشير النذير ، والسراج المنير ، سيدنا ومولانا محمد صلوات الله عليه وسلامه » (1) ۰

والدعوة المؤثرة الناجحة تقوم أساسا على المثال الانسانى المجسم للقيم الاسلامية الحية ۰ وما انتشرت الفتوحات الاسلامية فى الصين وباكستان وأندونيسيا وافريقيا السمراء بقوة السيف أو بقوة الحديد والنار ، بل انتشر الاسلام على أيدى التجار والملاحين الذين كانوا خير دعاة اليه بأفعالهم لا بأقوالهم ، وبحسن سيرتهم واستقامتهم وسلوكهم الجميل ، وبالكلمة الطيبة ، فاقبلت تلك الشعوب عليه عن طواعية واختيار، لينقذهم من الظلم والعسف ، ويحررهم من استعباد الكهان للعقول والوجدان ۰

لقد كان الفقيد يؤمن ككل الدعاة المخلصين بأن الايحاء بالعمل خير من الثرثرة باللسان التى يكذبها السلوك ۰ وقد فطن الافغانى لهذا الداء فى الدعاة فقال : اذا أردتم أن تنشروا الاسلام فى المجتمعات الاوروبية فقولوا لهم : ان جل المسلمين الذين ترونهم أو تتعاملون معهم لا يمثلون حقيقة الاسلام فى جوهره النقى ومثله العليا ، وآدابه الرفيعة ، ولكنهم ينتمون اليه بالوراثة كما ينتمى الماجن المستهتر الى أسرة عريقة فى المجد ۰

---

(1) جوهر الاسلام ، س : 1 ـ ع : 54/6 ۰

انما الاسلام التزام ، فلا يجوز أن يكون حظه منـــه دون مستـــوى المذاهـــب و لايديولوجيات التى صنعها البشر فى ظروف معينة ، وتحت مؤثرات زمنية ، وضغوط بشرية ، ...

ويمضى فى هذه السبيل منوها باخلاق السلف الصالح ، وما قاموا به فى سبيل عزة الاسلام واعلاء كلمته ، وابراز ما له من فضائل ومثل أغمرت الامم بالاتباع عن اقتناع ، ولم يطلق عليهم هذا اللقب عبثا ولغوا ، وانما أطلقه عليهم واقع حياتهـم الرفيع وطرازهم الاخلاقى النبيل .

ثم يقول فى الدعوة : « ومهما تفنن الدعاة فى وسائل الدعـــوة ، فانها ستبقى الركيزة الاولى والاساس المتين ، خاصة فى ميدان الدعوة الى الله ... وما مر وقت بالمسلمين فضلا عن غيرهم ، هم فى حاجة الى من يدعوهم الى الحق والخير ومقاومة المذاهب الهدامة ، والتيارات الجارفة مثل هذا الوقت الذى أصبح فيه المسلم مثالا سيئا بسلوكه المنحرف عن جادة الاسلام ، وذوبانه فى الرذائل المستوردة من الخارج . ينفر مـــن الاسلام من يحاول دراسته من خلال شعوبه الممزقة ومجتمعاته المتخلفة دينيا ودنيويا . وما أخذ علماء الاسلام أخذا وبيلا فى جميع الاقطار الأسلامية الا لانهم انصرفوا عن قيادة الجماعة الاسلامية ، واشتغلوا بالدين الصناعى ، وغرتهم زهرة الحياة الدنيـــا فأبعدهم الله عن خلافة أنبيائه » (1) .

هذه نماذج يسيرة مما كتبه صديقى الوفى فى موضوع الدعوة الى الخير ، ولكنها تعبر أصدق تعبير عن حصافة رأى وعمق تفكير ، وشعور بالمسؤولية ، وتحمل للامانة ، والمام بمشاكل العصر ، ومنهجية فى الاضطلاع باعباء الدعوة ، وواجب الاصلاح ، وقد كان لا يكفى فى رأيه أن نعيد القول ونكرره فى كل مناسبة بأن المسلمين قد انحرفوا عن جادة الاسلام ، بل يحب أن نبين كيف انحرفوا ، وما هى العوامـــل الداخليـــة والخارجية التى جعلتهم ينحرفون ؟ واذا عرفنا سر هذا الانحراف وأسبابه ، عرفنا طريق العودة المأمونة من كل الحواجز والعراقيل .

(1) جوهر الاسلام ، س : 1 ـ ع : 46/10 .

واذا دعا الى مبدا من مبادىء الاسلام ، فانه لم يأل جهدا فى تبيان محاسنه وآثاره، وتمهيد سبيل الاقتناع به ، حتى تكون الدعوة اليه مدعومة بالادلة العقلية والتأثير الوجدانى ، وحتى يكون العامل بهديه وتعاليمه عن بينة وايمان ، وفى حماس واتزان ٠

وأعرف أن للفقيد المغفور له ، صلات بالمراسلات منذ حداثته بقادة الفكر الاسلامى ودعاة الاصلاح ، أمثال : محمد رشيد رضا ، وشكيب أرسلان ، ومحب الدين الخطيب، وعبد الحميد بن باديس ، وعبد القادر المغربى ، فنمت شخصيته المسلمة فى مصطرع الاحداث التى كان يعيشها العالم الاسلامى ، وثوراته ضد الاستعمار العسكرى ، والاستعمار الفكرى ٠ وطريق الدعوة شاق وطويل ، ولا سيما فى هذا العصر الذى انتشرت فيه المذاهب والايديولوجيات وكثرت التيارات ، واستحكمت التحديات والفتن والمغريات ، وأصبح من العسير الفصل بين الجوهر الاصيل ، والزبد الزائف، والكشف عن حقائق النفوس ومعادنها ؛ وأصبحت القلوب المصهرة بنار الفتنة ، تلهث فى زحمة التسابق المادى الذى يزيد الحياة تعقيدا بمطالبها المتزايدة التى لا تقف عند حد ، ليس من السهل أن تصح وتستقيم ، وتصاغ سليمة الا بنوع من التربية التجريبية الواقعية التى تحفر فى القلوب ، وتنقش فى الاعصاب ، وتأخذ من النفوس ، وتعطى فى معترك الحياة ، وذلك يتطلب نفسا طويلا ، وعملا دؤوبا صامتا ، لا تفسده غوغائية الدعاية، ولا عنجهية التطاول وحب الظهور، ولا تطرف المغالاة والمبالغة ، مصداقا لقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا » وما التوسط الا اعتدال وحكمة كما قال النبىء صلى الله عليه وسلم : « أوغلوا فى هذا الدين برفق » ٠ وقال فى الرفق : « ما كان الرفق فى شىء قط الا زانه ، ولا كان العنف فى شىء الا شانه ، وان الله رفيق يحب الرفق » ٠

وقد كان الصادق بسيس رحمه الله رفيقا فى دعوته لانه يعرف من ظروف الحياة ، وأمزجة الناس، وحكمة الدعوة ما لا يعرفه الكثيرون، ولا ينتضى قلمه الا لمحاربة الاقلام المسعورة أو المأجورة التى تنقلب الى معاول هدم لمبادىء الاسلام وقيمه ، فلا يضع قلمه حتى يلقى الهدامون معاول التهديم ، ثم يمد يده اليهم فى صفاء وكأنه لم يكن بينه وبينهم خصام أو جفاء وتلك سمة الداعية الصادق الحصيف ، لا يغضب لنفسه ، ولا

يجعل هدفه انتصار الذات وارغام الخصم ، والظهور أمام الناس فى مظهر الغالب المنتصر ، واظهار خصمه فى مظهر المغلوب المندحر ، لان غايته أن يصوغ ضمائر ويقنع رجالها ، لا أن يخوض معارك ويهزم أبطالا ٠

ورغم ما نال المرض من جسمه المكدود ، فانه لم ينل من روحه التى بقيت الى آخر رمق ، قوية بالله ، جياشة بالايمان ٠ ولما فقدناه ، فقدنا مرشدا متحمسا واسع الاطلاع ، رحب الصدر رقيقا بمشاعره ورفقه ، خبيرا بالمشاكل والادواء ، عرف كيف يدعو الى الله فى أناة وحزم ، ويرشد الى طريق الاسلام ، ويضع العلامات الى سبل السلام ٠ أجزل الله مثوبته ، وأسكنه فسيح جنانه ، ورزق أهله وأسرة العلم والادب جميل الصبر والسلوان ، وجزاه عن الاسلام خير ما يجازى به العاملون المخلصون ٠

جوانب من حياة ونضال الفقيد
الاستاذ محمد الصادق بسيس

الشاذلي النيفر

بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلاته وسلامه على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين ٠

معالى الوزير ، حضرات الاساتذة ، ابنائى وبناتى :

تعبر هذه الذكرى ، المقامة اليوم عن معنى له مغزاه البعيد المدى وله آثاره الحميدة فى النفوس النيرة الملتفة حول ذلك النبراس المشع الزيتونة ، فانها قد اجتمعت فى حلقاتها نخب من الشباب التونسى والجزائرى ، أيام كان ذلك الشباب ملتحما اشد الالتحام يشد بعضه بعضا ، وسيبقى كذلك ان شاء الله ، فان الايام لا تزيده الا توثيقا ٠ واذ تحتفل الجزائر بذكرى احد رجال الزيتونة، وهو المرحوم الشيخ محمد الصادق بسيس ، نشعر نحن فى تونس ان هذا النبراس الذى صرفنا كل جهودنا لابقائه مشعا، سيبقى كذلك ، بتظافر الجهود على المحافظة عليه فى ثوبه القشيب الناضر ٠ فمن يعمل

من الصالحات لهذا النبراس فلا كفران لسعيه لانه يسعى لابقاء الاشعاع متواصلا متسلسلا .

فان جامع الزيتونة أسس منذ فتحت تونس ، وقد أصبح ركيزة من ركائز الاسلام في هذه الربوع ، وكان تعبيرا صادقا عن الاخوة بين الشمال الافريقى ، وليست الزيتونة لتونس وحدها ، بل هى لكل من تلقى بها كما اراده الاسلام . فان المساجد لله فى العبادة وكذلك فى العلم ، وفقنا الله جميعا لان نخلص اخلاص من يريد حياة هذا الجامع المشع ، ويسعى جهده لابقائه مصدرا لتلقى الاسلام الخالص ، وانى بلسان الزيتونة اشكر لكم هذا الالتفات المعبر عن قيمتها وقيمة رجالها . فهى يد لا تنساها تونس ، وخاصة رجال الزيتونة الشاعرين بأن اخوانهم فى الجزائر لا ينسونهم ، واحييكم تحية اخ وفى مخلص ، مكبر ، هذا الوفاء والاريحية .

شكر الله صادقا	وحباه بما يحب
يملك اللب كلما	خط فى الدرس أو خطب

هذان البيتان كنت انشدتهما فى المرحوم الشيخ محمد الصادق بسيس ، اعجابا بأثاره ، وخطابته ، فانه رحمه الله كان مفوها موفقا فيما يقوله ويكتبه ، فهو من الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه فى اجتذاب القلوب والعقول لخدمة الاسلام فى مواقب متعددة، انه منذ شب عن الطوق ، أخذ يلفت الانظار الى قضية كان الاهتمام بها اما مفقودا واما ضئيلا ، وهى القضية الفلسطينية التى كان الرأى العام حينذاك لا يعطى لها أهمية ظنا منه انها قضية عادية هى دون بقية القضايا الوطنية الاخرى ذهابا منه الى ان اسرائيل لا تستطيع ان تقف فى وجه الامم العربية فضلا عن كونها تنتصر على هذه الامم كلها ، وهو ظن خاطىء وقع فيها الكثير تهاونا بقيمة أولئك الشذاذ من الافاق لكنهم عاملون بكل قواهم العقلية والمالية للاستحواذ على الحرم الثالث ، فى تلك الغفلة وفى تلك السنة كان الشيخ الصادق يخطب ويكتب فى شأن تلك القضية الشائكة بحسب الواقع والبسيطة بحسب ما فى عقول الكثرة .

كتب وخطب منبها ، ومذكرا بأنها قضية يتحتم ان تكون فى طليعة قضايانا . وكان فى ذلك متصلا بالشيخ أمين الحسينى مفتى فلسطين ، والمجاهد فى سبيل قضيتها ، فتعرف على غور تلك القضية فدعاه تمثله الى ان يمثل تلك الحركة فى تونس . فحينما جاء قرار التقسيم ، وهبت الامم الاسلامية لاحباط ذلك المشروع كان داعيا لبذل الانفس والاموال فى سبيل انقاذ فلسطين واجابة لدعوة الحق التى كان من ضمن افرادها الداعين اليها هبت تونس بقضها وقضيضها للتطوع فى الجندية ، وبذل ما تقدر عليه من اعانة ، ولا يزال ماثلا بين عينى ، ذلك الاجتماع الذى التأم بجامع صاحب الطابع بتونس تحت اشراف اللجنة التنفيذية للمؤتمر الاسلامى العربى يوم الخميس الواحد والعشرين من المحرم من سنة سبع وستين والرابع من ديسمبر سنة سبع وأربعين . فقد اقبلت عليه الامة أيما اقبال ، وتقرر فيه مساهمة تونس المساهمة الفعالة فى انقاذ فلسطين ، وهذا الموقف ، كان الشيخ الصادق من الباعثين له . ومما القى فى ذلك الاجتماع - واسمحوا لى اذا ذكرت لكم شيئا كنت أقوله شعرا وهو ما فى نفسى - القى فى ذلك الاجتماع قصيدة ، بعثنى عليه الحماس والغيرة على الحرم الثالث وحقق الله ما كنت قلته . وهذه مقتطفات من تلك القصيدة التى القيتها فى ذلك الاجتماع الذى نظمه الشيخ الصادق بسيس .

هذى المواقف فامض أمة العرب ... وسدد السير للاحداث والنوب

وجرد العزم سيفا فى حزونتها ... واستلهم النصر عند الجحفل النجب

ثم اقول :

واشهر الحرب للتقسيم م ـة ... وقوض الصرح ، صرح الخلف والكذب

يا موطىء القدم الغراء لا برحت ... منك العروبة فى ابنائها الحجب

نفديك بالروح والاموال قبلتنا ... نفديك بالاهل والاولاد والنشب

ابناء تونس هذا اليوم يطلبكم ... عضوا على المجد فى الاسلام والحسب

وقاوموا الداء ان الداء ينخركم ... وشمر الذيل للايام والكرب

لا تتركوا الجمرة الاولى قتلهمكم ... هذه الخزعبيل من حمالة الحطب

سـيروا الى النصر والرايـات خافقـــة   اللـه أكبـر ان النـــصر للعـــــرب

وسيكون ذلك ان شاء الله ٠

ان قضية فلسطين ارتبطت بحياة الفقيد ايما ارتباط وامتزجت به ايما امتزاج ، فكم له من مواقف ، اشتد فيها على الامة انهاضا لها لخدمة فلسطين ٠ فلم يترك مسلكا للوصول الى انقاذ هذه الارض المقدسة الا سلكه ، ولا بابا الا طرقه ، وكأنه عـرف ان العزائم اذا لم تشحذ ، والهمم اذا لم تنصرف ، والامة الاسلامية اذا لم تتحد ، وقعت فلسطين فريسة ، وهو ما وقع ٠ وقعت فريسة لاسرائيل ، وهو ما نقاسيه اليوم فى هذه القضية العويصة بسبب تراخى العزائم ، وبسبب عدم التنبه لقوة العدو ، الذى منذ دهر طويل يعد العدة للهجوم عليها ٠ وها هو ينتقل الى الدار الآخرة ، والقضية الفلسطينية تبعث على العمل لها ، فنرجو من الله جل جلاله ان يجعل عينه فى رمسه قريرة بنيل فلسطين تحريرها المنشود ، وتطهيرها من الذين داسوا حرمها وشردوا أهلهـــا ٠

واسمحوا لى اذ اعدت لكم بعض الشىء مما قد تقدم من ترجمة الفقيد :

نشأة الفقيد : ولد المترجم فى العاصمة التونسية أواخر عام 1332 هـ ، ونشأ فى بيت الكثرة من أهله من حذاق القرآن ، فبيته يتلى فيه القرآن ليلا ونهارا ٠ أكرم به من بيت يتلألأ بالذكر الحكيم ٠ فبيته بالقرآن مغشى الرحمة ، ومنزل عليه السكينة ان شاء الله ٠

فقد جاء عن ابى هريرة رضى الله عنه : ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل اللـه له طريقا الى الجنة ٠ وما اجتمع قوم فى بيت يتلون كتاب الله ، ويتدارسونه الا نزلت عليهم السكينة ، وغشيتهم الرحمة ، وحفتهم الملائكة ، وذكرهم الله فى من عنده » أخرجه مسلم وغيره ٠

أخذ مسلك سلفه بحذق القرآن فتمكن من ذلك فى سن مبكرة ٠ ثم يمم الجامعة الزيتونية ، فتلقى تعليمه الثانوى فيها ، متلقيا عـن فحولها عـــلم الشريعة والعربية ، فتفتق لسانه وقلمه بالمعجب المبدع دفاعا عن قضايا الاسلام   وقد جذب اهتمامه ما كان يلقيه المرحوم الشيخ عبد العزيز « الباوندى » من محاضرات فى جامع

« الحلق » بالعاصمة التونسية فى تحريك الهمم الى الاقبال على الدين وحفظ القرآن وقد أنشأ الشيخ المرحوم عبد العزيز الباوندى فى ذلك الاملاءات القرآنية ، ولما توفى الشيخ عبد العزيز الباوندى سنة 1940 م ، واصل المرحوم العمل للدعوة الى القرآن مع ثلة من تلاميذ الشيخ الباوندى • ثم حصل على شهادة التحصيل فى سنة 1943 ، وعند ذلك اقبل على التعليم العالى ، فقرأ على جلة من رجاله ، ومنهم العلامة المرحوم الشيخ محمد البشير النيفر ، الذى وجد معه تجاوبا ، فان الشيخ البشير كان له اعتناء زائد بالتفسير ، فأقبل عليه تدريسا وتعليما ، فشفى المرحوم غلته من دروسه ، واحكم التجاوب بينهما ان الشيخ محمد البشير النيفر كان متتبعا لما يكتبه العلامة المرحوم الشيخ محمد رشيد رضا فى تفسيره وفى مناره ، فكان شغوفا بدرسه ، كما كان يجتمع به خارج الدروس ليزيد من معارفه ويغترف من منهله ، وأخذ عن العلامة المرحوم الشيخ محمد عبد العزيز اجعيط الاشراف للقاضى عبد الوهاب ، فاستفاد من تحقيقه وغوصه فى الفقه وأصوله • فاجتمع له من ذلك قوة ملكة واتساع علمى كما تلقى عن العلامة المرحوم الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور الكتب العليا فى علم الكلام مما ملأ وطابه ووسع دائرة تفكيره • وكما أخذ عن هؤلاء فى الزيتونة ، اخذ عن الوالد العلامة المرحوم الشيخ محمد الصادق النيفر ، فانه كان ملازما له ملازمتنا فلم ينفك عن الاجتماع به ، وكانت دروس الوالد رحمه الله جامعة بين غزارة العلم فى التفسير وخاصة الحديث فانه كان من رجاله الذين لا ينفكون عن دراسة الحديث فاستفاد من ذلك الشيخ محمد الصادق مثل استفادتنا لانه كان معه بمنزلة الابن البار • ومما لا انساه ، ولا ينساه التاريخ ، ان الوالد ليلة وفاته كنت جالسا أمام فراشه لانه متوعك المزاج ، وكان بصحبتى أخى الشيخ المهدى حفظه الله ، والشيخ محمد الصادق بسيس رحمه الله ، والشيخ محمد العنابى حفظه الله وسامرنا الوالد رحمه الله ، ودار فى حديثه الى الحديث عن المال الموجه الى الحجاز المعروف بالصرة • وهو ما يتجمع من الاوقاف التى على الحرمين ومن يتولى حملها من أهل العلم والفضل وغيرهم •

وكان فى اليوم الذى قبل يوم وفاته ، زار الوالد العلامة المرحوم المؤرخ الشيخ عبد الرحمن زيدان ، اثناء مروره بتونس قصد الحج وهو صاحب كتاب « اتحاف اعلام الناس بأخبار جمال حاضرة مكناس » ، فحدثنا الوالد فى تلك الليلة عن الشيخ عبد الرحمن زيدان وهذه الليلة التاريخية التى جمعتنا مع الوالد رحمه الله ، هى ليلة الجمعة ، التى توفى فيها الوالد ، وذلك يوم الجمعة السادس والعشرين من ذى القعدة والسادس والخمسين بعد الثلاثمائة وألف ، وفى 8 جانفى سنة 1938 .

ان الروح العلمية وحب الاستزادة من المعارف ، جعلت الشيخ بسيس لا يغفل عن الاستفادة من كبار الشيوخ لا فى المسائل العلمية فحسب ، بل فى التعرف عن الحال الاجتماعية والوقوف على الحقائق التاريخية كذلك ، فنمت معارفه واتسعت مداركه ، فكان مع تضلعه العلمى من المحنكين الاجتماعيين وذلك زاده بسطة فى العلم والاطلاع .

اشتغاله بالتدريس بالزيتونة :

تقدم بعد صراع عنيف ، فى خوض المعارك الاجتماعية والسياسية وبعد ان تأهل التأهل التام الى خطة التدريس أصبح من مدرسى الزيتونة ، ولم يقتصر فى دروسه على المسائل العلمية فقط ولكنه جمع بين الافادة العلمية ، وبين انارة الافكار للعمل الاسلامى ومن ضمن ذلك القضية الوطنية ، فشغف به طلبته لانه لم يكن متحجرا فى تعليمه اذ اجمع مع الافادة العلمية تاهيل الطلبة للقيام بدورهم الاجتماعى . وكان الطلبة الزيتونيون فى تلك الحقبة والتى قبلها هم العنصر الذى قام على كاهله العمل الوطنى ، وخاصة ما كان له مساس بالدين ، ولا عجب ان يكون الشيخ الصادق بسيس من العاملين للدفاع عن الاسلام ، لكونه اثناء دراسته وطلبه العلمى ؛ عاش عصرا اضطلعت فيه الزيتونة بقضية هامة ، وهى قضية المؤتمر « للافخارستى » الذى المقصود منه تركيز قدم الاستعمار فى الشمال الافريقى بادخال المسيحية فى الحكم ؛ غرست فى نفسه هذه القضية التفانى فى العمل الاسلامى ، فتلك الحملة التى دعا اليها المؤتمر الافخارستى ، هى حملة صليبية تاسعة فى سنة 1348 هـ و 1930 م .

وقد لقيت هذه الحملة من الزيتونة مقاومة واية مقاومة افشلتها ، فالزيتونة ينشأ ابناؤها على بغض كل عمل يطعن فى الاسلام • فلا يحفلون بتهديد ولا تعذيب اذا اندفعوا للعمل الاسلامى • فمن ينشأ فى تلك الفترة ، فى تلك الفترة القاسية ، أيام يعمل الاستعمار جاهدا على ابتلاع الاقطار الثلاثة « تونس والجزائر والمغرب » لابد ان يصبح جذوة نارية تحطم ما يبنيه الاستعمار ، ولهذا كان الشيخ الصادق حين تدريسه ، شغله الشاغل ان يرى تلاميذه متشبعين بحب العمل الاسلامى ، سواء فى ميدان الاسلام العام أو الخاص « عمله الوطنى » • وقبل ان ينال شهادة التحصيل ، أنضم الى الشباب الوطنى ، فاندفع فيه بحماس ، ووطنية صادقة ، لا يلويه خوف ولا يصده صاد • فحين اندفع الشباب التونسى للمطالبة بالبرلمان التونسى ، وخرجت جموع الطلبة الزيتونيين فى المقدمة كان من ضمن المتحمسين منهم • وقد نال الشباب المتحمس المندفع بكليته فى سبيل حرية تونس تسليط عقاب السجن ، ومن أولئك مترجمنا ، فانه سجن لبروزه فى الحركة الوطنية سجن أربعة أشهر ، وهذه الثورة الشعبية العارمة منطلقها فى التاسع من شهر افريل سنة 1938 حين مل الشعب من المطالبة ورأى انها لا تجدى وحدها ، لان الحكومة الفرنسية متصاممة عن حركة الشعوب ، وقد بدأت فى ارهابها الذى عاد عليها بالوباء • ولم يقعد به السجن فى بكورة حياته ، فانه واصل العمل الوطنى ، ولم ينفك عن المواصلة وبذل المجهود حتى يرى بلاده حرة متمتعة بما تتمتع به الامم ذات السيادة • وقرن بين العمل الاسلامى والعمل الوطنى ، لان هذا الاخير جزء من العمل الاسلامى فهو فى اطوار حياته كلها ، طالبا أو مدرسا أو كاتبا ، كانت هجيراه ان يسير بأمته بالمعنى العام والخاص فى طريق العزة والحياة السعيدة كلفه ذلك ما كلفه ، شأن المخلص المتشبع بحب دينه وبلاده ، فلم تره الا عاملا بسعيه وقلمه ولم يقصر من شدة عمله المرض الذى أصابه فى رجله ، فانه بمجرد ما تماثل للشفاء ، وخرج من العلاج ، اعاد الكرة واستمر عاملا وان كان عمله بوجه آخر • فانه لم تنثن عزيمته ولم يقطع فى كسر بيته ، شأن البعض من الذين اذا وقفت فى وجوههم العقبات ، قعدت بهم ، وأصبحوا حبس بيوتهم ، بل كان عاملا الى آخر لحظات من حياته •

انضمامه الى الكلية الزيتونية :

انضم الى أساتذة الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين ودرس بها طوال سنوات ورغبته العملية لم تفتد ، فانه رغم الحالة الصحية ، كانت رغبته تلك بعينها ، وليس بين انتقاله الى الدار الآخرة تغمده الله برحمته وبين اجتماعي به في الكلية الزيتونية الا أيام معدودة ، حرصا منه على دروسه رحمه الله ، وكم حز في نفسي ، ونفس عارفي فضله، وعلمه، حرمان الطلبة من الاستفادة منه فانا لله وانا اليه راجعون .

وستقيم له الكلية الزيتونية ذكراه ، ـ وانما وقع تأخيرها لاجل هذه الذكرى ـ اثر هذه الذكرى الطيبة التى نجتمع لها الآن ، في هذا البلد الشقيق عاصمة الجزائر • ولم يقصر عمله للزيتونة على التدريس بها ، بل أضاف الى ذلك الدفاع عن الهيئة ، وازالة ما يرميها به الذين لا يعرفون فضلها ، توصلا الى اقصاء علماء الدين عن كل ميدان سياسي أو اجتماعي ليخلو الجو لمن يريد اقصاء الاسلام عن المجتمع •

ومن دفاعه ما كتبه في مقدمة كتاب الشيخ محمد بن عثمان السنوسي في القضية الزيتونية تحت عنوان « دخول علماء الزيتونة المعركة » وهذا نص ما كتبه : « وهنا دخل وجهاء الفقهاء سافرين ملبين ، فكانت فتواهم الجامعة لنصوص المذهبين : المالكي والحنفي تأييدا دينيا كبيرا ، وسندا أدبيا متينا لرجال الحركة وتضامنا مع الشعب في حركته « هي أول حركة تونسية » والواجب علينا ، ونسأل الله ان يعيننا على ذلك ، ان نعرف بالحركات التونسية التي كانت متسلسلة ، ودامت في تسلسلها الى ان جاء هذا الاستقلال ، وذلك اعطاء لكل ذي حق حقه • وتعاونت كلمة الدين مع الوكلاء وغيرهم ، وكان جامع الزيتونة دائما قلعة الامة في حماية دينها ولغتها في جميع أوقات الشدائد ، وظن الناس ان هذه الفتوى ستكون مقطع الحق وفصل الخطاب ترجع بها الحكومة عن موقفها في دفن الاموات على الطريقة الاوروبية لانها بدأت كمسألة التجنيس لانها اذ ذاك أرادت الحكومة الفرنسية عند نصب الحماية ان يقع دفن المسلمين على الطريقة المسيحية • فدفاعه هذا ينم عن روح متشبعة بحب الزيتونة ذلك

البيت المصارع للاحداث ، والمقاوم للتيارات التى كان المراد منها العصف بالاسلام ، برمى علماء الزيتونة باشياءهم برآء منها ، وانها الصقت بهم كذبا وغيرة ٠

ميله للاصلاح : شغف رحمه الله بالمنار ، ومـا يكتبه صاحبه ، ولعـل ممارسته للمرحوم الشيخ محمد البشير النيفر ، استقى منها حب الشيخ محمد رشيد رضا ٠ والمنار اشع على العالم الاسلامى مبادىء النهضة الاسلامية ليقف المسلمون على واقعهم ، ويخطوا الى نهضة جديدة ، ويخرجوا من مخلفات العصور المظلمة ، وهى عصـــور خيم الجهل فيها على العقول ، فأصبحت منغلقة على ما اقامه الحكم الاستبدادى ٠ فالناشىء المتطلع الى ازدهار الاسلام يرى فى المنار مـا يشفيه ، وهذا خاص بالناشئة المتشبعة بالاسلام ٠ اما الناشئة المتغربة فى اخلاقها ولسانها الغريبة عن مقوماتها ، والجاهل بالاسلام لا يعنيها من حركات المنار شيء ، لا من المنار ولا غيره ٠ ولتعلقه بالمرحـوم الشيخ رشيد رضا ، كتب عنه لما توفى ، مقالات عديدة تحت عنوان « الرجل الذى لم يعوض » ٠ فهو يراه من افذاذ المصلحين من المسلمين الذين يضن بهم الدهر ، ولا يظهرون الا فى فترات قليلة متقطعة وتلك المقالات جمعت الكثير عن صاحب المنار ، فى آرائه الاصلاحية ومفاهيمه الروحية ٠

فميول مترجمنا الاصلاحية متشبعة بالحركة الاصلاحية المبتدأة بالشيخ جمال الدين الافغانى، والشيخ محمد عبده، والمذاعة بلسان وقلم محمد رشيد رضا فى مناره ، وفى ما كتبه من كتب مفعمة بآراء استاذيه الافغانى وعبده ، ولما تولى المترجم الخطابة بالجامع الكبير بالمرسى ، اتجه فى خطبه هذا الاتجاه ، وحمل على البدع الغريبة عـلى الديـن وشدد فى النكير على الاخذين بها ناهجا منهجا يراه هو الاصلح للمجتمع الاسلامى ٠

صلته بالامـير شكيب أرسلان :

وكما اتجهت ميوله فى الاصلاح الى ما اعلنه الشيخ محمد رشيد رضا كذلك اتجهت وجهته نحو الرجل الذى كان شديد الصلة بالشيخ محمد رشيد وهو الامير شكيب ارسلان فانه اتصل به ودارت بينهما اتصالات جمة بطريق المكاتبة ، واشتد تعلقه بالمذكور لما

افاضه فى مجلة الفتح للاستاذ محب الدين الخطيب فانها المنبر للذين اتجهوا نحو الاصلاح الاسلامى ، فارتفع النداء اثر النداء لايقاظ الفكر الاسلامى وتنبيهه لكيد الذين يكيدون له ، فى الخفاء وفى العلن ، وانتم تعلمون وقد وقفتم على ما نشر فى كتابى الخاص وهو المعنون بكتاب « الغارة على العالم الاسلامى » .

ولم تكن اتصالاته بالامير شكيب ارسلان ، اتصالات لامور شخصية ، وانما كانت اتصالات لقضية الحرية ، لا فى تونس فحسب ، بل فى الشمال الافريقى . وألف من أجل ذلك كتابه الذى سماه « علاقة الامير شكيب ارسلان بحركات التحرير فى اقطار المغرب العربى» . ونرجو ان يرى كتابه هذا النور لاضفاء حلقة جديدة من حلقات كفاح المغرب العربى ذلك الكفاح المكتوب، بالايدى المضرجة بالدماء وخاصة فى الجزائر ، فانها صمدت صمود الرواسى فى وجه الاستعمار المكفهر، الغاشم، الرامى الى فرنستها ولولا الصمود والشجاعة ، والتهاون بالاخطار لم نر جزائر اليوم . فان الاستعمار قد افرغ كنانته لينتزعها من الجسم العربى فلم يفلح والحمد لله ، رغم ضراوته الاستعمارية فى هذه الرقعة من الارض .

علاقة الفقيد بالجزائر :

كان الفقيد مؤمنا أشد الايمان بالالتحام بين تونس والجزائر الشقيقتين ، ولهذا تمتنت علاقاته بأشبال الجزائر . فأصبح احساسه بما يتعلق بها كاحساسه بما يتعلق بتونس . وهذا المعنى كم تبادلنا فيه الحديث فى تلك اللقاءات التى كانت متصلة بينى وبينه ، وقد عبر عن هذا المعنى فى غير ما موقف ، وظهر فى ابتداء حياته الى آخر حياته ، وها انه يلاقى ربه رحمه الله بعد ان شفى الغلة من الجزائر ، باجتماعه بالذين يودهم ويودونه . وهذا الاحساس المتحد عبرت عنه فيما عبرت عنه فى أبيات قلتها ، فى ذكرى المرحوم المناضل الشيخ عبد الحميد ابن باديس ، معبرا عن عواطف تونس الخضراء فى خاتمة قصيدى :

هـذى الشقيقة قـد ابـدت عواطفها وعبـرت لكـم عـن لطـف تأنيس

يا نخبـة مـن بنى الخضراء انكـم مـع الجـزائـر فى ضعـن وتعنـيس

ان الشدائـذ قـد ابـدت بوائقهـا وكـل بـائقـة تـأتـى بتنفيـس

هذه أبيات ثلاثة من قصيدة الذكرى وقد مرت عليها عشرات السنين . وفعلا بدأت البوائق فى تونس والجزائر ، وخاضت الامتان حملات من أجل الاستقلال ، فأتت فى كلا القطرين البوائق والشدائد بتنفيس الكرب وازالة ذلك الكابوس الشديد الوطـأة فيهما وفى المغرب .

آثـاره القلمية : كتب بنفسه عن آثاره هذه منذ عامين وهذا ما ننقله مما كتبه :

1 ـ خلاصة النازلة التونسية ، وقد طبع هذا الكتاب بتحقيقه .

2 ـ علاقات الامير شكيب أرسلان بحركات التحرير فى اقطار المغرب العربى .

3 ـ خطة الحسبة فى تونس .

4 ـ محمد بن عثمان السنوسى ، حياته ، وآثـاره : وهو الآن بصدد الطبـع ، وسيخرج عند اقامة ذكراه ان شاء الله .

5 ـ عبد العزيز المهدوى الصوفى التونسى .

6 ـ نظرات فى التصوف الاسلامى .

7 ـ الرعاية الصحية فى الاسلام .

8 ـ الدفاع عن السنة النبوية .

9 ـ مكانة الاجتهاد فى الاسلام .

10 ـ شيخ الادباء محمد العربى الكبادى .

11 ـ نظرات فى حياة الامام الرازى .

12 ـ أبو عبد الله محمد المرجانى .

واما بحوثه ، ومقالاته ، سواء منها الاجتماعية والادبية والوطنية ، ومحاضراته فقد ملأت الصحف ، والنوادى ، فليس هناك صحيفة أو مجلة فى تونس خلت ، من آثاره وله كذلك مقالات فى جريدة البصائر الجزائرية رحم الله تلك الروح الطاهرة الناشطة فى سبيل الاسلام جهادا باللسان والقلم ، واثابها على اخلاصها بما يجازى به العاملون باعلاء كلمة اللـه ، وشكر اللـه من احيا ذكرى هذا الرجل فى هذا الملتقى المعبر عن الوفاء والاريحية ، نشكر معالى وزير الشؤون الدينية ، الاستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم ، على هذه الاريحية الطيبة ، كما نشكر كل المشاركين فى هذا ، ونشكر الشعب الجزائرى ، الذى لا ينسى شقيقته تونس فى السراء والضراء .

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته .